

0177469

أعضاء اللجنة

(١٥) أ.د. عالم محمود نصر

(١٦) أ.د. عبد الحى محمد قاييل

رئيس اللجنة

أ.د. عفتة الشقاوى

م.د. ه.د.



كلية الآداب

إدارة الدراسات العليا

رسالة ماجستير - دكتوراه

اسم الطالب / ١ - ساء عبدالمعظم احمد هريدي

عنوان الرسالة

اسم الدرجة : (ماجستير - دكتوراه)

لجنة الإشراف

الاسم / ١ - دكتور المعظم احمد هريدي الاسم /

الوظيفة /

تاريخ البحث / /

الدراسات العليا

أجيزت الرسالة بتاريخ ٢٠١٧ / ٨ / ٢٩

ختم الإجازة :

موافقة مجلس الجامعة

/ /

موافقة مجلس الكلية

/ /

جامعة عين شمس
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

مفهوم النبوة في القرآن الكريم

بحث مقدم من الطالبة :

أسماء عبد المنعم أحمد هريدي

للحصول على درجة الماجستير

إشراف :

الأستاذ الدكتور : عفت الشرقاوي

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م



إهداء

إلى أبي وأمي :

أولى ثمرات غرسكما ،

ابنتكما

تقديم

الحمد لله الذى بعث الأنبياء ، وأرسل الرسل من المصطفين الأخيار ،
سبحانه وتعالى ، يخلق ما يشاء ويختار .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ،
وأمينه على وحيه ، بعثه ربه بالدين القويم ، والمنهج المستقيم ، وخاطبه بقوله :
« وإنك لعلى خلق عظيم » ، وقوله : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا
وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسَاجِدًا مُنِيرًا ، وَيُشِرَ الْمُؤْمِنِينَ
بِأَن لَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا . وَلَا تَطْعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ
وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا » .

وبعد ...

فقد كان من فضل الله على عباده أن اختصهم بعنايته ورعايته جيلا بعد
جيل ، يهديهم إلى طريق الخير وإلى صراطه المستقيم بالوحي السماوى الذى ظل
يتنزل إلى الناس جيلا بعد جيل حتى كانت الرسالة الخاتمة .

قال تعالى : « أَيْحَسِبِ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى »

ولقد كانت (النبوة) هى الوسيلة التى عن طريقها أرسلت شرائع السماء
إلى الأرض ، وشملت العناية الإلهية البشر بالهداية والرعاية . فأرسل الله رسوله
وأنبياءه ، يبلغون الناس رسالات ربهم ويهدونهم إلى طريق الخير والسعادة فى
الدنيا والآخرة .

أرسل سبحانه فى كل أمة رسولا يهديهم ويرشدهم إلى طريق الحق ، قال
تعالى : « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا » .

وقال : « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا »

ثم بين حكمته الإلهية من ذلك بقوله تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »

وإذا كان التطور من طبيعة الأشياء فى هذا الكون ، فقد مرت البشرية بمراحل مختلفة فى سيرها نحو الكمال ، وكانت كلما انتقلت من طور إلى طور ، وارتقت فى مدارج الكمال ، أمدّها الله بما يلائمها من تعاليم وتشريعات تناسب المقام العقلى والتطور الفكرى الذى استطاعت أن تبلغه .

فإذا ما أدت الرسالة وظيفتها على يد من أرسل بها ، وانتقلت البشرية من مرحلة إلى أخرى من حياتها الفكرية والعقلية ، وتعرضت التعاليم التى بين يديها إلى تغيير أو تحريف أو تأويل فاسد ، أمدتها العناية الإلهية بما يصحح مسيرتها من التعاليم السماوية ويتناسب مع مرحلتها الحضارية فى تاريخ الإنسانية .

حتى إذا بلغت البشرية أشدها ، وأصبحت مستعدة لتلقى الرسالة الخالدة ، أنعم الله تعالى عليها بمحمد صلى الله عليه وسلم ، خاتما للأنبياء والرسل ، وختم بشريعته كل الشرائع السابقة .

قال تعالى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » .

وقال سبحانه وتعالى : « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » .

فكانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم خالدة على مر الزمان هادية للبشر أجمعين على اختلاف أجناسهم وأوطانهم .

قال تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » .

ولا شك أن موضوع (النبوة) يحظى بأهمية خاصة فى الإسلام ، ذلك أن النبوة فى الفكرة الإسلامى هى الطريق المؤدية إلى الخالق سبحانه وتعالى ،

فالإنسان العادى لا يستطيع أن يتلقى الحقائق الإلهية إلا عن طريق وسيط قادر على التلقى المحكم وعلى التبليغ الأمين ، وبذلك كانت النبوة طريقا مباشرا للصلة بين العبد وربه .

والإنسان لا يستطيع أن يعيش حياة كاملة دون إرشاد إلهى يهديه إلى طريق النور . قال تعالى : « فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وقال : « فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » .

النبوة بذلك هى العماد الذى يقوم عليه الدين ، فالدين هو التعاليم السماوية التى يبلغها النبى إلى الناس ، فيتبعونها ويعملون بها ، لذلك فقد اتجه الملحدون ومنكرو الإسلام إلى هدم النبوة ، لعلمهم بأن النبوة عماد الدين ، فإذا هدمت انهدم الدين كله .

ولقد ذهب مفكرو المسلمين مذاهب شتى فى تفسير حقيقة النبوة ، واختلفوا فى ذلك تبعا لاتجاهاتهم الفكرية المتباينة ، والمؤثرات الثقافية التى أثرت فى كل مذهب من تلك المذاهب .

على أنه من المهم فى هذا الموقف أن نبين أن الخلاف بين المفكرين المسلمين لم يكن حول (النبوة) فى ذاتها ، ذلك أن النبوة فى مجملها هى حقيقة لم تكن موضع جدال بينهم ، وإنما وقع الجدل والاختلاف فى رأى فى تفسير حقيقة النبوة ومحاولة وضع تعريف للنبوة يناسب فكر كل جماعة من هذه الجماعات .

وفى هذه الدراسة سعت بقدر جهدى واستطاعتى إلى تحقيق هدفين أساسيين :

أولهما :

الكلام بشكل مفصل عن النبوة ، والصورة التى رسمها لها القرآن الكريم من حيث ضرورتها ، وصفتها ، وخصائصها الإسلامية .

والثانى :

تحليل ثقافى فى مذاهب التفسير الإسلامى لحقيقة النبوة ، كما فهمها أهل السنة والشيعة والمتكلمون والفلاسفة والمتصوفة ، وفقا لمؤثرات ثقافية أدت بكل منهم إلى ما ذهب إليه ، بحيث أصبحت حقيقة النبوة مصدر إشعاع ثقافى خاص فى ضمير كل مسلم ، وفقا لطاقته الروحية وتأمله العقلى ، وطموحه الجمالى ، ففى تأويل النبوة مذاهب واتجاهات ، كما نجد فى مذاهب المفسرين للقرآن الكريم ومناهجهم سواء بسواء . وهذا ما تريد أن تقرره هذه الدراسة فى إيجاز وهى نتيجة تحاول أن تبرهن على حقيقتها خلال فصولها جميعا ، فإذا كان النص القرآنى مصدر إلهام المفسرين عبر العصور وفقا لبيئاتهم الثقافية وطموحهم الأخلاقى ووعيتهم الروحية ، فقد كان لحقيقة النبوة فى مذاهب التأويل^{اتجاهات} مناظرة لمذاهب التفسير تستحق التأمل والإعجاب بالآفاق الواسعة التى تفتحت أمام المفكر المسلم عبر العصور وهو يتأمل مغزى النبوة وجوهرها السامى الذى يقدم دائما مثالا عاليا للإنسانية عبر العصور .

وقد جاءت هذه الدراسة فى سبعة فصول ، رتبها الباحثة على النحو التالى:

الفصل الاول :

وفيه حاولت الباحثة أن تبين الفرق بين النبوة والرسالة من الناحية اللغوية ، ثم من الناحية الاصطلاحية ، بناء على ما ذهب إليه المفسرون والمفكرون المسلمون القدماء منهم والمحدثون ، كذلك بينت الباحثة فى هذا الفصل إلى أسماء من ذكرهم القرآن من الأنبياء ومن ذكرهم من الرسل ، وبينت أن العلاقة بين النبوة والرسالة هى علاقة الخاص بالعام ، فالرسالة نبوة تحمل مهمة البلاغ .

الفصل الثانى :

وفيه تحدثت الباحثة عن المفهوم اللغوى للمعجزة ، ثم المفهوم الاصطلاحى

لها ، وأشارت كذلك إلى دراسات البلاغيين القدامى والمحدثين فى موضوع المعجزة الإسلامية تحديداً ، والشروط التى وضعوها للمعجزة ، ودلالة المعجزة ، والخصائص العامة للمعجزة من حيث التحدى ومناسبة ثقافية العصر وفنونه ، ودور الرسالة التى جاءت المعجزة لتأييدها ، فهناك معجزات موقوتة لعصر نبوة معينة اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون منسوخة بدين تال ، إلى أن كانت معجزة الإسلام الباقية بدوام الوجود الإنسانى على الأرض ، وفى هذا الإطار ناقشت الباحثة الفرق بين المعجزة والكرامة ، ثم الفرق بين المعجزة والسحر ، فى خط صاعد نحو الحديث عن الطبيعة الحسية للمعجزات والطبيعة المعنوية لها ، وصولاً إلى معجزة القرآن الكريم ، باعتباره معجزة تحمل مضمون الرسالة التى جاءت لتأييدها وتبقى خاصيتها المنطقية والعقلية قادرة على التحدى إلى آخر الزمان .

الفصل الثالث :

وفيه ناقشت الباحثة فكرة عصمة الأنبياء فى الدين الإسلامى مشيرة إلى المعنى اللغوى للعصمة ثم المعنى الاصطلاحي لها كما ذهب إليه المفسرون وعلماء العقيدة ، وما ذكره المفسرون فيما يتعلق بتأكيد هذه العصمة .

وتخلل هذا الفصل حيث عن مجالات العصمة المكفولة للرسول وما إذا كانت تتعلق بالمسائل والقضايا العلمية المتصلة بخبرات حياتية وإنسانية بحتة ، أم أنها تتعلق بمسائل الوحي وتبليغ الرسالة .

مع الإشارة إلى مسألة (الغرائيق) ، وفى هذا المجال ردت الباحثة قول المهتمين للرسول صلى الله عليه وسلم وانتهت فى هذا الموضوع إلى أن تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم معصوماً من الخطأ ، لأن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة ، ولأنه إذا تطرق الخطأ إلى آية من آيات الذكر الحكيم أصبح القرآن كله مجالاً للشك .

الفصل الرابع :

وفيه ناقشت الباحثة دور العناية الإلهية بالبشر بعد انقطاع النبوات والرسالات ، وختمها برسالة محمد صلى الله عليه وسلم .

وأشارت كذلك إلى موقف كل من أهل السنة والشيعة فيما يتعلق بفكرة استمرار العناية الإلهية بعد انقطاع الرسل ، وكيف ذهب كل منهما إلى التأكيد على استمرار الكلمة الإلهية بين الناس وبقائها ببقاء الجنس البشرى فى الأرض . وتخلل ذلك حديث عن فكرة (المجدد) عند أهل السنة ، وفكرة (المهدي المنتظر) عند الشيعة ، وأن جوهر الموقفين عند الشيعة وأهل السنة هو أن العناية الإلهية لا تتخلى عن شمول هذا العالم بالرحمة فى كل زمان ومكان ، وأن هذه الرحمة جوهرها النبوة .

الفصل الخامس :

وفيه ناقشت الباحثة مفهوم النبوة عند المتكلمين ، وكيف أنهم ذهبوا إلى وجوب النبوة بناء على نظريات الحسن والقبح واللفظ وغيرها ، فاعتمدوا على الاحتجاج العقلى لإثبات ضرورة النبوات ، ومغزى المعجزات وأيدوا كل ذلك بنصوص قرآنية سهلت لهم التطابق الكامل بين ما جاء به العقل وما جاء به الوحي ، واستنبطت آراءهم من الثابت فى كتب أئمتهم وعلمائهم وكتب التفسير ذات الطابع الكلامى مثل تفسير الزمخشري والنسفى .

الفصل السادس :

وفيه ناقشت الباحثة مفهوم النبوة كما حاول فلاسفة المسلمين تحديده ، وكيف أنهم حاولوا فى سبيل الوصول إلى ذلك أن يوفقوا بين الدين والفلسفة . كذلك أشارت إلى أفكار الفلاسفة اليونانيين عن النبوة وبخاصة فيما يتعلق بقدرة الفيلسوف على مقارنة الرؤية النبوية عن طريق الاجتهاد العقلى ، وهى قضية أثارت جدلا طويلا بين المتكلمين والفلاسفة .

وأنهت الباحثة هذا الفصل بعرض لآراء بعض الأصوليين المسلمين مثل الغزالي وابن تيمية والشهرستاني وابن حزم وغيرهم ، حول ما ذهب إليه الفلاسفة وبخاصة المسلمون منهم في موضوع النبوة .

الفصل السابع :

وفيه ناقشت الباحثة موضوع النبوة عند المتصوفة ، وعرضت آراء العديد من علماء الصوفية مثل : ابن عربي والهجويري وغيرهما ، ولأن جمهرة الكتب الصوفية اعتبرت الولاية أصلا للنبوة فقد كان من المنطقي أن نبدأ بالحديث عن العام وصولا إلى الخاص ، لذلك بدأت الباحثة هذا الفصل بالحديث عن مفهوم (الولاية) ثم أتبع ذلك حديثا مفصلا عن علاقة الولاية بالنبوة .

وقد اقتضى المقام فى هذا المجال حديثا عن قصة الخضر التى وردت فى سورة الكهف لتفسير بنا نحو الحديث عما أسماه المتصوفة بالعلم اللدنى أو العلم الباطن ، والموازنة بين موقف الخضر الذى اعتبره المتصوفة رمزا للعلم اللدنى وبين موقف موسى عليه السلام .

ولعل أهم ما توصلت إليه فى هذه الدراسة حول مفهوم النبوة هو أن الاختلاف بين علماء المسلمين ومفسرى القرآن الكريم حول مفهوم النبوة نتيجة لتباين اتجاهاتهم الفكرية وربما مذاهبهم الدينية ، هو الاختلاف مقبول على كل حال ، ذلك أنه لم يكن اختلاف تقاطع وتداير وإنما كان اختلاف رؤى يكمل بعضه بعضا ، وهو إ دل على شىء فإنما يدل على قابلية الثقافة الإسلامية لتلقى أبعاد فكرية متجددة مع طموح الفكر الإسلامى فى كل زمان ومكان .

ولعل الاعتراف بهذا الاختلاف ، وقبول كل منا للآخر ، هو السبيل فى النهاية إلى التكامل والوحدة ، ما دام كل منا ملتزم بأصول العقيدة . وإذا كان من العسير أن تكون تأويلات القارئین جميعا متطابقة بالرغم من اختلاف الثقافات والعصور والظروف الاجتماعية والتاريخية ، فإنه من اليسير أن نعترف نحن بهذا

التعدد ، ويصير قبول الآخر وجهاً من وجوه الشراء الروحي والفكري العميق
لضمير هذه الأمة ، وبهذا يصبح التعدد مظهراً من مظاهر تجليات الوحدة عبر
التاريخ ، وتصير الوحدة رمزا لما هية الذاتية المتفردة الباقية على الزمان .

وبعد:

فإنه يسعدنى أن أتقدم بالشكر الوافر الجزيل إلى كل من مد إلى يد
المساعدة والمعاونة ليخرج هذا البحث على هذا النحو .

وأخص بالذكر أستاذى ومعلمى الدكتور المشرف على الرسالة د/ عفت
الشرقاوى الذى أخذ بيدي وأنا أخطو خطواتى الأولى على طريق البحث العلمى ،
وقدم لى من علمه ووقته وجهده أفضل ما يقدمه العلماء لطلابهم ومريديهم .

كذلك فإننى أخص بالشكر والعرفان أبى وأمى اللذين جعلاً من جهدهما
وعونهما نوراً يهدينى ، ويسدد خطاى ، ويكون مصدر إلهامى على طريق الخير
وحب الحكمة .

وأخص بالشكر كذلك زوجى الكريم ، الذى قدم لى كل الحب والعون
والتأييد وكان لى خير رفيق على الدرب .

وكل الحب والعطف للصغيرة « ندى » فى ربيعها الثالث ، وقد كانت
تخصص من أوقات لعبها ساعات يومية ، تجلس فيها إلى جوارى ، وتخطط فى
صفحاتها البيضاء خطوطاً متقاطعة ، لعلها تؤازر أو تناظر بها جهد أمها فى
رحلتها العلمية الطويلة .

إلى كل هؤلاء وأولئك ، وإلى غيرهم كثيرين فى مواقع العمل بالمكتبات
المصرية العديدة ، أقدم شكرى وعرفانى وامتنانى ، وأرجو أن يجزيهم الله عنى
خير الجزاء ، وأن يجعل عملى هذا مفتتحاً بخلوص النية ، مختتماً بحصول
الأمنية ، وأن يكتب لى من النجاح بقدر ما بذلت من السعى والإخلاص ، إنه نعم
المولى ونعم النصير .

الفصل الأول

بين النبوة والرسالة

« الله أعلم حيث يجعل رسالته »

(١٢٤ : الأنعام)

لعل من المفيد منهجياً أن تبدأ هذه الدراسة بمدخل لغوى يلقى ضوءاً مناسباً على أهم مصطلحين يتردد ذكرهما فى هذا المعمل ، وهما الرسالة والنبوة وقد وصف الله سبحانه وتعالى رجاله الذين أمرهم بإرشاد الناس وهدايتهم بوصفين متكاملين هما : « الرسول » و « النبى » ، فقال تعالى : « وجىء بالنبیین والشهداء وقضى بينهم^(١) » وقال جل شأنه : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجهتم^(٢) » .

فى الاصل اللغوى :

النبوة ، والنبى : لفظان يؤخذان فى اللغة من النبأ : بمعنى الخبر، يقال : نبأ نبأً ، وأنبأ : أخبر . والنبى من أنبأ عن الله^(٣) : أى : أخبر ، والنبأ : خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم ، أو غلبة ظن .

ولا يقال للخبر فى أصل الاستعمال (نبأ) حتى يتضمن هذه العناصر الثلاثة : الإخبار ، والفائدة ، والعلم

وفى التنزيل العزيز يقول الله تعالى : « قل هو نبأ عظيم ، أنتم عنه معرضون^(٤) » .

ويقول سبحانه : « عم يعساءلون ، عن النبأ العظيم^(٥) » .

ويقال (نبأ) بتضعيف العين ، و (أنبأ) بالهمز فى الأول والآخر ، و(نبأً) بالتضعيف أبلغ من (أنبأ) بالهمز ، يدل على هذا قوله تعالى : قالت من أنبأك هذا ، قال : نبأنى العليم الخبير^(٦) ، فلما كان الحديث عن الله - تعالى - قال : نبأنى - بالتضعيف - الذى هو أبلغ ، تنبيهاً على تحققه

(١) ٦٩ : الزمر . (٢) ١٠٩ : المائدة .

(٣) انظر : الصحاح للجوهري مادة (ن ب أ) . (٤) ٦٧ : ص .

(٥) ٢ : النبأ . (٦) ٣ : التحريم .

وكونه من قبل الله - تعالى^(١) - .

وفى المصباح المنير^(٢): النبى : مأخوذ من النبأ - مهموز - : الخبر ، والجمع : أنباء مثل : سبب وأسباب ، وأنبأته الخبر وبالخبر ، ونبأته به : أعلمته .

والنبىء : على وزن (فعيل) - مهموز - لأنه أنبأ عن الله ، أى : أخبر ، والإبدال والإدغام لغتان فاشيتان ، وقد قرئ بهما فى السبعة .

وفى اللسان^(٣) ، فى مادة (ن ب أ) - بالهمز - جاء :

النبىء : المخبر عن الله - عز وجل - لأنه أنبأ عنه ، وهو فعيل بمعنى فاعل .

وفى مادة (ن ب أ) - بغير الهمز - جاء :

يقال : نبا عنه بصره ينبو : تجافى ولم ينظر إليه ، ونبا السهم عن الهدف نبواً : قصر ، والنبوة : الجفوة ، والنبوة : الإقامة ، والنبوة : الارتفاع ،

وفى المحكم قال :

« النبوة والنباوة والنبى : ما ارتفع من الأرض ، والنبى : العلم من أعلام الأرض التى يهتدى بها » ، ثم قال : « قال بعضهم : ومنه اشتقاق النبى : لأنه أرفع خلق الله ، وذلك لأنه يهتدى به^(٤) » .

وفى شرح مطالع الأنظار قال الأصفهاني : « النبى : هو الطريق ، ومنه يقال للرسل أنبياء لكونهم طرق الهداية^(٥) » .

(١) انظر : المفردات فى غريب القرآن - للراغب الأصفهاني - مادة نبا - تحقيق : محمد سيد كيلاني - ط : دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٢) المصباح المنير ، للفيومي ، مادة « ن ب أ » .

(٣) انظر : لسان العرب ، لابن منظور - مادة « ن ب أ » و « ن ب ا » .

(٤) انظر : المرجع السابق ، نفس المادة .

(٥) انظر : شرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار - لشمس الدين بن محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني - مطبعة مصر - الطبعة الأولى - ١٣٢٣ هـ - ص ١٩٨ وما بعدها .

أما « الرسالة » و « الرسول » ، فلفظان يطلقان فى اللغة على من يتابع أخبار الذى بعثه ، اشتقا من قولهم : جاءت الإبل رسلاً : أى متتابعة .

ويقال : أرسل رسولاً : إذا بعثه برسالة يؤديها .

والجمع رُسل ورُسل - بضم السين وتسكينها - وفى التنزيل العزيز: «فقلوا إنا رسول رب العالمين^(١)» ولم يقل : (رسولا رب العالمين) لأن (فعولاً) و (فعيلاً) يستوى فيهما المذكر والمؤنث ، والواحد والجمع مثل : (عدو) و (صديق) .

وقد يطلق (الرسول) على (الرسالة) ، ومنه قول كثير :

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم * بسرٍ ، ولا أرسلتهم برسول
قال الأزهري^(٢):

« سمي الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة » .

وفى اللسان^(٣):

« قال أبو اسحاق فى قوله عز وجل - حكاية عن موسى وأخيه :

فقلوا إنا رسول رب العالمين - معناه : إنا رسالة رب العالمين ، أى : ذوا رسالة رب العالمين . وهذا قول الأخفش » .

فالنبي :

إما أن يكون من النبوة ، وهو المكان المرتفع ، فيكون للدلالة على رفعة الشخص .

(١) ١٦ : الشعراء .

(٢) انظر : تهذيب اللغة - للأزهري - مادة (ر س ل) .

(٣) انظر : لسان العرب - لابن منظور - مادة (ر س ل) .

وإما أن يكون من النبأ : الذى هو الخبر ، فيكون للدلالة على إخبار الشخص عن ربه .

والرسول : إما أن يكون الشخص الموجه إلى مكان ما برسالة ما ، وإما أن يكون الرسالة ذاتها الموجهة إلى مكان ما .

هذا ما يتعلق بالتحديد اللغوى للمصطلحين كما جاء فى معاجم العربية ولنا نظر فى الاصطلاح الشرعى نوضحه فيما يلى :

قال جمهور المفسرين من أئمة المسلمين المتقدمين : إن معنى الرسول : حامل الرسالة ، ومعنى النبى : حامل النبأ ، فالرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه وبين خلقه ، وللنبى شرف العلم بالله وبما عنده^(١).

وفى العصر الحديث ذهب الإمام محمد عبده فى الاصطلاح النبوة إلى القول بأن النبى :

« النبى إنسان فطر على الحق علماً وعملاً ، بحيث لا يعلم إلا حقاً ، ولا يعمل إلا حقاً ، على مقتضى الحكمة ، وذلك يكون بالفطرة ، لا يحتاج منه إلى الفكر والنظر ، ... فإن فطر - أيضاً - على دعوة بنى نوعه إلى ما جبل عليه فهو رسول وإلا فهو نبى فقط وليس برسول^(٢) » .

أما أبو العلا عفيفى فى شرحه لفصوص الحكم فإنه يرى أن النبى ولى :

النبى : « ولى اختص إلى جانب ولايته بالقدرة على الإنباء والإخبار بالمغيبات ، والرسول ولى اختص إلى جانب ولايته تبليغ رسالة إلهية إلى

(١) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى - مؤسسة مطبوعاتى إسماعيليان - الطبعة الثانية - (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م) - ج ٢ - ص ١٣٩.

(٢) بين الفلاسفة والمتكلمين - الشيخ محمد عبده - تحقيق د/ سليمان دنيا - دار الكتب العربية - (١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م) - ج ٣ - ص ٦٥ .

الناس...^(١)» .

وقد ذهب القاضى عبدالجبار إلى القول بأن^(٢): « الرسول » من الألفاظ المتعدية ، أى أنه يلزم معها وجود مرسل ومرسل إليه ، فإذا أطلق هذا اللفظ فلا ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله دون غيره ،

وأما لفظ « النبى » فقد يكون مهموزاً أو مشدداً ، فإذا كان مهموزاً فهو من الإنباء وهو الإخبار ، وإذا وصف به « الرسول » فالمراد بذلك أنه المبعوث من جهة الله تعالى ، ولكن إذا كان مشدداً فإنه يكون من « النبوة » التى هى الرفعة والجلالة فإذا وصف به المبعوث فالمراد به أنه المعظم الذى رفعه الله تعالى وعظمه .

وقد ورد في الخبر أن بعض الناس قالوا للرسول - صلى الله عليه وسلم - : يا نبىء الله - بالهمزة - فقال لهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - (لست نبىء الله وإنما أنا نبى الله .

وكتب الحسن بن العباس المعروفى إلى الرضا : جعلت فداك ، أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبى ؟ فكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبى والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه

(١) فصوص الحكم - للشيوخ الأكبر محيى الدين ابن عرس - (م . ٦٣٨ هـ) -
والتعليقات عليه بقلم : أبوالعلا عفيفى - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان -
الطبعة الثانية - (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) ج ٢ - ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار بن أحمد - (م . ٤١٥ هـ) تعليق
الإمام بن الحسين بن أبى هاشم - حققه وقدم له : د/ عبدالكريم عثمان - مكتبة وهبة -
القاهرة - الطبعة الأولى - (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م) - ص ٥٦٧ .

وانظر كذلك : المغنى - للقاضى عبدالجبار - تحقيق ، د/ محمد الخضيرى - د/
محمود محمد قاسم - مراجعة : د/ إبراهيم مذكور - إشراف : د/ طه حسين - طبعة
الدار المصرية للتأليف والترجمة - (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م) - ج ١٥ - ص ٩ -

الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبي ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص^(١). وهكذا نجد إقحام مصطلح الإمامة من قبل مفكرى الشيعة على مصطلحين إسلاميين لهما خصوصية تلقى الوحى المباشر من الله فيما يتعلق بأمور الدين . وقد قيل إن الفرق بين النبى والرسول إنما هو من قبيل العموم والخصوص المطلق ،

فالرسول : هو الذى يبعث فيؤمر بالتبليغ ويحمل الرسالة ، والنبى : هو الذى يبعث سواء أمر بالتبليغ أو لم يؤمر .

وهذا المعنى الدقيق في الفرق بين الرسالة والنبوة هو الذى يعينه القرطبي بقوله :

« والرسول والنبى اسمان لمعنيين ، فإن الرسول أخص من النبى ... فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولاً ، لأن الرسول والنبى قد اشتركا فى أمر عام وهو النبأ ، واختلفا فى أمر خاص وهو الرسالة ... »^(٢) .

وقد ورد فى القرآن الكريم العديد من الآيات التى تحمل بين ألفاظها كلتا كلمتى « الرسول » و « النبى » فى عبارة واحدة : من ذلك قوله تعالى : «الذين يتبعون الرسول النبى الأسمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل»^(٣)

(١) انظر : ضحى الإسلام - د/ أحمد أمين - الطبعة السادسة - مكتبة النهضة - ١٩٦٢ م - ج ٣ - ص ٢١٤ .

وأنظر : كتاب (الأصول) - من (الكافى) - للكلينى - طبعة فارس - ١٢٨١ هـ - ص ٨٢ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن - للإمام أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي - (م .

٦٧١ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - (١٤٠٨ هـ -

١٩٨٨ م) - ج ٧ - ص ١٩٠ .

(٣) ١٥٧ : الأعراف .

وقد ذهب « الرازى » فى تفسير هذه الآية إلى : « أنه تعالى وصف محمداً - صلى الله عليه وسلم - فى هذه الآية بصفات تسع ؟
الصفة الأولى : كونه رسولاً ، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكليف .

الصفة الثانية : كونه نبياً ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى^(١) » .

وقد اشار إلى هذا « النسفى » فى تفسيره للآية ذاتها حين قال :
« الرسول : الذى نوحى إليه كتاباً مختصاً به وهو القرآن ، والنبى : صاحب المعجزات ...^(٢) » .

وقد سبقه إلى هذا « الزمخشري » الذى قال : الرسول هو الذى يوحى إليه بكتاب خاص به ، بينما النبى هو صاحب المعجزات^(٣) .

ويؤكد النسفى الفرق بين النبوة والرسالة فى تفسيره لقوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا قننى ألقى الشيطان فى أميته^(٤) » ، فيقول : « النسفى » : ولا نبى هذا دليل بين على ثبوت التغير

(١) التفسير الكبير ، للإمام محمد الرازى فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الرى ، (م . ٥٤٤ هـ - ٦٠٨ م) ، طبعة دار الفكر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) - ج ١٥ - ص ٢٥ .

(٢) تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل - للإمام الجليل العلامة أبى البركات عبد الله بن أحمد ابن محمود النسفى - طبع بمطبعة السعادة - مصر - ١٣٢٦ هـ - ج ١ - ص ٤٣٢ .

(٣) انظر : الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل - تأليف : أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي - تحقيق : محمد الصادق قمحارى - مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الأخيرة - (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) - ج ٢ - ص ١٢٢ .

(٤) ٥٢ : الحج .

بين الرسول والنبي بخلاف ما يقول البعض إنهما واحد ، وسئل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، فقيل : فكم الرسل منهم ، فقال : ثلاثمائة وثلاثة عشر . والفرق بينهما أن الرسول من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبي من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله ، وقيل الرسول واضع شرع والنبي حافظ شرع غيره...^(١) .

ويرد القاضى عبدالجبار هذا رأى الذى يفرق بين « الرسول » و « النبي » في المعنى ، فيقول : « وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أنه لا فرق فى الاصطلاح بين الرسول والنبي وقد خالف فى ذلك بعضهم ، واستدل بقوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » ، قالوا : فصل القديم تعالى بين الرسول والنبي ، فيجب أن يكون أحدهما غير الآخر ، والذى يدل على اتفاق الكلمتين فى المعنى ، هو أنهما يشبتان معاً ويزولان معاً فى الاستعمال ، حتى لو أثبت أحدهما ونفى الآخر لتناقض الكلام ، وهذا هو أمانة إثبات كلتا اللفظتين المتفتحتين فى الفائدة .

وأما قوله : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » فإنه لا يدل على ما ذكره ، لأن مجرد الفعل لا يدل على اختلاف الجنس ، ألا ترى أنه تعالى فصل بين نبينا وغيره من الأنبياء ثم لا يدل على أن نبينا ليس من الأنبياء ، وكذلك فإنه تعالى فصل بين الفاكهة وبين النخل والرمان ، ولم يدل على أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة ، كذلك ههنا «^(٢) .

كذلك يذكر صاحب (الميزان فى تفسير القرآن^(٣)) أن هذا الفرق بين (الرسول) و (النبي) لا يؤيده كلامه تعالى ، كقوله سبحانه : « وأذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبيا^(٤) » فالآية هنا تمدح

(١) تفسير النسفى - ج ٢ - ص ٢٥٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٦٧ - ٥٦٨ .

(٣) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٣٩ وما بعدها .

(٤) ٥١ : مريم .

وتعظم موسى عليه السلام ، ولا يناسب مقام المدح التدرج من الخاص إلى العام .
وكذلك فى قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي^(١) » جمعت الآية بين النبي والرسول ثم جعلت كلا منهما مرسلأ .
لكن .. قوله تعالى: « ووضع الكتاب وجىء بالنبیین والشهداء^(٢) » .
وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين^(٣) » .
وقوله : « فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين^(٤) » .

وغيرها عديد من الآيات تعطى جميعها فى ظاهرها معنى أن كل مبعوث
من الله إلى الناس بالإرسال نبي ، ولا ينفى ذلك فى الوقت نفسه قوله تعالى: «
وكان رسولاً نبياً^(٥) » . ذلك أن اللفظين قد قصد بهما معناهما من غير أن
يصيرا اسمين مهجورى المعنى ، فالمعنى « وكان رسولاً خبيراً بآيات الله
ومعارفه » ، وكذلك قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي^(٦) » لإمكان أن يقال : إن النبي والرسول كليهما مرسلان إلى الناس ، غير
أن النبي بعث لينبىء الناس بما عنده من نبأ الغيب لكونه خبيراً بما عند الله ،
والرسول هو المرسل برسالة زائدة على أصل نباء النبوة ... »^(٧) .

وعلى هذا الرأى فالنبي هو الذى يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من
أصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله - تعالى - من هداية الناس إلى
سعادتهم ، والرسول : هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على اتمام حجة يستتبع
مخالفته هلاكاً أو عذاباً أو نحو ذلك ، قال تعالى : « لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل^(٨) » .

(١) ٥٢ : الحج .

(٢) ٦٩ : الزمر .

(٣) ٤٠ : الأحزاب .

(٤) ٢١٣ : البقرة .

(٥) ٥١ : مريم .

(٦) ٥٢ : الحج .

(٧) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤٠ .

(٨) ١٦٥ : النساء .

أما عند الكرامية فإن الرسالة والنبوة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحي والمعجزة والعصمة . وصاحب تلك الصفة رسول من غير إرسال ، ولا يجوز إرسال غيره وهو حيثئذ أى حين إذ أرسل مُرسَل ، فكل مرسل رسول ... وقد جاء فى كتاب الفتح المبين فى شرح الأربعين للنووى « أن الرسول إنسان حر ذكر ، من بنى آدم ، يوحى إليه بشرع ، وأمر بتبليغه ، سواء كان له كتاب أنزل عليه ليبلغه ناسخاً لشرع من قبله أو غير ناسخ له ، وأنزل على من قبله ، وأمر بدعوة الناس إليه أم لم يكن له ذلك بأن أمر بتبليغ الموحى إليه من غير كتاب ... وهو أخص من النبى فإنه إنسان حر ذكر من بنى آدم أوحى إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه . وقال ابن عبدالسلام بتفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق^(١) .

أما الكلينى فقد ذكر فى كتابه : « الكافى » فى تفسير قوله تعالى : « وكان رسولا نبيا » أن : النبى الذى يرى فى منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك ، والرسول الذى يسمع الصوت ولا يرى فى المنام ويعاين .

وقد عقب الطباطبائى على ذلك مبنياً أنه :

من الممكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى : « فأرسل إلى هارون^(٢) » ، فليس معناها أن معنى الرسول هو المرسل إليه ملك الوحي ، بل المقصود أن النبوة والرسالة مقامان خاصة أحدهما الرؤيا وخاصة الآخر مشاهدة ملك الوحي ، وربما اجتمع المقامان فى واحد فاجتمعت الخاصتان ، وربما كانت نبوة من غير رسالة ، فتكون الرسالة أخص من النبوة مصداقاً لا مفهوماً كما يصرح به حديث أبى ذر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال أبو ذر : قلت يا رسول الله كم النبيون ؟ قال : مائة وأربعة وعشرون ألف نبى ، قلت : كم المرسلون منهم ؟ قال : ثلاثمائة وثلاثة عشر جمعا غفيرا...^(٣) .

(١) نقلا عن كتاب (دائرة المعارف - للبستانى - طبعة المعارف - بيروت - لبنان - ١٩٨٤ م . مادة (ر س ل) - ص ٣٧٦ .

(٢) ١٣ : الشعراء .

(٣) الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤٢ - ١٤٣ .

ويذكر (البستاني) : أن الرسالة فى الأصل الكلام الذى أرسل إلى الغير . وتستعمل الرسالة فى الشرع ، بمعنى بعث الله تعالى إنساناً إلى الخلق بشريعة سواء أمر بتبليغها أو لا . وتساويها النبوة . وقد تخص الرسالة بالتبليغ ، أو بنزول جبرائيل ، أو بكتاب ، أو بشريعة جديدة ، أو بعدم كونه مأموراً بمتابعة شريعة من قبله من الأنبياء .

فالرسول إما مرادف للنبي ، وهو إنسان بعثه الله تعالى بشريعة سواء أمر بتبليغها أم لا وإليه ذهب الجماعة .

وإما أخص منه ، كما ذهب إليه جماعة أخرى ، واختلفوا فى وجه كونه أخص ، ف قيل لأن الرسول مختص بالمأمور بالتبليغ إلى الخلق بخلاف النبي ، وقيل أنه مختص بنزول جبرائيل بالوحى ، وقيل لأنه مختص بشريعة خاصة ، بمعنى أنه ليس مأموراً بمتابعة شريعة من قبله ، وقيل لأنه مختص بكتاب .

وقال بعضهم إن الرسول أعم وفسره بأن الرسول إنسان أو ملاك مبعوث بخلاف النبي فإنه مختص بالإنسان . فالنبي هو الذى يرى فى المنام والرسول هو الذى يسمع صوت جبرائيل ولا يراه والمرسل هو الذى يسمع صوته ويراه . والمفهوم من المصادر المختلفة عدم الفرق بين الرسول والمرسل^(١) .

وقد صرح القرآن بأن الأنبياء كثيرون وأن الله سبحانه وتعالى لم يقصص الجميع فى كتابه . فقال تعالى : « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك^(٢) » . وقال عز وجل : « ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك^(٣) » .

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتاب (دائرة المعارف) - للبستاني - مادة (رسول) -

ص ٣٧٦ .

(٢) ٧٨ : غافر .

(٣) ١٦٤ : النساء .

فأما الذين قصَّهم الله تعالى في كتابه بالاسم فعددهم خمسة وعشرون نبياً^(١)، منهم المذكورون في قوله تعالى :

« وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ، نرفع درجات من نشاء ، إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحاً هدينا من قبل ، ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلك نجزي المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ، وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين^(٢) » .

فجمعت هذه الآيات أسماء ثمانية عشر نبياً ورسولاً ، ثم ذكرت أسماء لأنبياء ورسول آخرين في آيات أخرى هي قوله تعالى :

« إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين^(٣) » .

وقوله تعالى :

« وإلى عادٍ أخاهم هوداً^(٤) » .

وقوله تعالى :

« وإلى ثمود أخاهم صالحاً^(٥) » .

وقوله تعالى :

« وإلى مدين أخاهم شعيباً^(٥) » .

(١) انظر : العقائد الإسلامية - السيد سابق - طبعة خاصة بالمؤلف - بدون تاريخ - ص

١٧٤ - ١٧٥ .

(٣) ٣٣ : آل عمران .

(٢) ٨٣ - ٨٦ : الأنعام .

(٥) ٧٣ : الأعراف .

(٤) ٦٥ : الأعراف .

(٥) ٨٥ : الأعراف .

وقوله تعالى :

« وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين^(١) » .

وقوله تعالى :

« ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين^(٢) » .

وهناك رسل لم يذكرهم الله تعالى بأسمائهم بل ذكرهم بالتوصيف^(٣) والكناية من ذلك قوله تعالى :

« ألم تر إلى الملأ من بنى إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً^(٤) » .

وقوله :

« إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث^(٥) » .

وقوله :

« فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً^(٦) » .

وهناك من لم يتضح كونه نبياً كفتى موسى فى قوله تعالى : « وإذ قال موسى لفتهاه^(٧) » ، كذى القرنين وعمران أبى مريم وعزير من المصرح بأسمائهم^(٨) فى القرآن الكريم .

(١) ٨٥ : الأنبياء . (٢) ٤٠ : الأحزاب .

(٣) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤١ .

(٤) ٢٤٦ : البقرة . (٥) ١٤ : يس .

(٦) ٦٥ : الكهف . (٧) ٦٠ : الكهف .

(٨) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤١ .

وبالجملة ... فإن القرآن الكريم لم يذكر للأنبياء عدداً محدداً يوقف عنده ،
والذى اشتمل من الروايات على بيان عددهم أحاديث آحاد مختلفة الروايات
أشهرها رواية أبى ذر عن النبى - صلى الله عليه وسلم - من أن الأنبياء مائة
وأربعة وعشرون ألف نبى والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبياً .

ومن الأنبياء من يطلق عليهم (أولو العزم) ، والعزم : الصبر والجِدُّ^(١) ،
واعتبر بعض العلماء أولى العزم من الرسل سادات الأنبياء وهم خمسة: نوح
 وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد .

قال الله تعالى : « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل^(٢) » .

والمقصود بالعزم هنا إما الصبر وقوة التحمل فى سبيل إبلاغ الدعوة وإما
الثبات على العهد الأول^(٣) المأخوذ منهم وعدم نسيانه ، ويؤكد هذا الرأى الأخير
قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم
وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً^(٤) » .

ثم قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له
عزماً^(٥) » .

وكل واحد من هؤلاء الأنبياء الخمسة صاحب شرع وكتاب ، يدل على ذلك
قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا
إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى^(٦) » .

(١) انظر : معجم الوسيط - مادة (ع ز م) .

(٢) ٣٥ : الأحقاف .

(٣) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤١ .

(٤) ٧ : الأحزاب .

(٥) ١١٥ : طه .

(٦) ١٣ : الشورى .

وقوله تعالى :

« إن هذا لفي الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى^(١٢) » .

وقوله تعالى :

« وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور^(١٣) » .

ثم قوله تعالى :

« وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم^(١٤) » .

والذى يظهر من الآيات أن (أولى العزم) أصحاب شرائع ، وأن لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد كتباً ذكرها القرآن .

فأما (نوح) فمما يدل على كونه صاحب شريعة قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه^(١٥) » .

وذلك بانضمامه إلى قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك^(١٥) » .

على أن هذا لا ينافي نزول الكتاب على داود عليه السلام ، بدليل قوله تعالى : « وآتيناه داود زبوراً^(١٦) » ولا ما فى الروايات من نسبة كتب إلى

(٢) ٤٦ : المائدة .

(٤) ٢١٣ : البقرة .

(٦) ١٦٣ : النساء .

(١) ١٩ : الأعلى .

(٣) ٤٨ : المائدة .

(٥) ١٣ : الشورى .

آدم وشيث وإدريس ، غير أن جميع هذه الكتب لا يشتمل على الأحكام والشرائع^(١) كما يذكر بعض المفسرين .

وقد روى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قوله : إنما سمي أولو العزم بأولى العزم لأنهم كانوا أصحاب العزائم أو الشرائع ، وذلك أن كل نبى كان بعد نوح ، كان على شريعته ومنهجه وتابعاً لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل ، وكل نبى كان فى أيام إبراهيم كان على شريعة إبراهيم ومنهجه وتابعاً لكتابه إلى زمن موسى ، وكل نبى كان فى زمن موسى كان على شريعة موسى ومنهجه وتابعاً لكتابه إلى أيام عيسى وكل نبى كان فى أيام عيسى وبعده كان على شريعة عيسى ومنهجه وتابعاً لكتابه إلى زمن نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - .

فهؤلاء الخمسة أولو العزم ، وهم أفضل الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وشريعة محمد لا تنسخ إلى يوم القيامة ، ولا نبى بعده إلى يوم القيامة ، فمن ادعى بعده النبوة أو أتى بعد القرآن بكتاب قدمه مباح شرعاً لكل من سمع ذلك منه^(٢) .

ويشير القمى فى تفسيره فى قوله تعالى : « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل^(٣) » : إلى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم عليهم السلام ، ومعنى أولى العزم عنده أنهم سبقتهم الأنبياء إلى الإقرار بالله وأقروا بكل نبى كان قبلهم وبعدهم ، وعزموا على الصبر مع التكذيب لهم والأذى^(٤) .

وتختلف الروايات فى تحديد أسماء أولى العزم من الأنبياء وأعدادهم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنهم خمسة : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وذهب آخرون إلى أنهم ستة : نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب ،

(١) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤٢ .

(٢) انظر : نفس المرجع - نفس الصفحة .

(٣) ٣٥ : الأحقاف .

(٤) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٤٥ .

وذهب بعضهم إلى أنهم الذين أمروا بالجهاد والقتال وأظهروا المكاشفة وجاهدوا في الدين ، وذهب بعض آخر إلى أنهم أربعة هم : إبراهيم ونوح وهود ومحمد .

ويقدم الدكتور حسن حنفى تلخيصاً لأغلب الفروق بين كل من الرسول والنبي ، فيقرر : وأن الفرق بين النبي والرسول هو الفرق بين التصور والنظام ، بين العقيدة والشرعية ، بين النظر والعمل ، فالنبي يأتي بالنظر وبالعقيدة وبالتصور ، ولا يأتي بالضرورة بنظام أو شريعة أو يبنى مجتمعاً ويؤسس دولة ، فى حين أن الرسول هو الذى يولد النظام من التصور ، ويحقق الشريعة من العقيدة ، ويحول النظر إلى عمل وهو تصور لا يخرج عن الروايات القديمة فى جملة ، ولكنه يضعها فى إطار منهجى دقيق .

ويتوقف حسن حنفى عند بعدين آخرين للفرقة بين النبوة والرسالة فسيشير إلى ما يمثله النبي من البعد الرأسى فقط ، أى الصلة بينه وبين الله ، فى حين أن الرسول يمثل إلى البعد الأفقى أيضاً ، أى الصلة بينه وبين الناس فى التبليغ وحمل الرسالة وأداء الأمانة ، ومن هنا أتت صفات الرسول الأربعة : الصدق والأمانة والتبليغ والفتنة ، واستحالت أضدادها : الكذب والخيانة والكتمان والتهور .

ويلاحظ الباحث أن لفظ النبي يشتق من فعل لازم فى حين يشتق لفظ الرسول من فعل متعد ، فالأول لا يشير بالضرورة إلى كل الأطراف من وجهة نظر الدلالية فى حين يشير الثانى ضرورة إلى الأطراف الأربعة : المرسل والمرسل إليه والمرسل إليهم والرسالة فهذا مغزى التحليل الدلالى للمصطلحين عند الوقفة اللغوية معهما .

وهكذا يلاحظ أن الجانب العملى واضح فى مفهوم الرسالة أكثر منه فى مفهوم النبوة .

فالإيمان فى الحالة الأولى إقرار وتصديق فى حين أنه عند الثانى إقرار وتصديق ونظر وعمل . قد لا ينجح النبى فى النبوة ويصيبه كثير من الأذى، فدوره هو الشهادة على العصر ، فى حين أن الرسول مطالب بالنجاح ، وبناء المجتمع وتأسيس الدولة . لذلك كان جزاء الرسالة فجزاؤها قدر الأعمال^(١) .

وإذا كان كل من النبى والرسول مؤيدا بالمعجزة ، فإن تأييد الرسول يزداد يقينا باجتماع المؤمنين حوله والتنظيم الاجتماعى للأمة والأخذ بأسباب النصر ، ومواصلة الدعوة ، لإعلان كلمة الحق .

(١) من العقيدة إلى الثورة - للدكتور / حسن حنفى - مكتبة مدبولى - ١٩٨٨ م -

ج٤ - ص ٢٦ - ٢٧ .

الفصل الثانى

فى معجزات الرسل ومعجزة خاتم الأنبياء
« لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط »
(الآية رقم ٢٥ : من سورة الحديد)

فطر الإنسان على الألفة فهو يألف ويؤلف ، يألف من يصادفه من بنى
جنسه ، كما يألف ما نشأ عليه من عادات وتقاليد ، يأخذ اللاحق من السابق ،
ويرث الابن من الأب والجد .

وفى التنزيل العزيز :

« قالوا : بل نحب ما ألفينا عليه آباءنا^(١) » .

« قالوا : حسبن ما وجدنا عليه آباءنا^(٢) » .

« وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا^(٣) » .

« قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون^(٤) » .

« إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون^(٥) » .

ولما كانت الرسل تأتى بشرائع تتعارض مع المألوف من العادات والتقاليد ،
والمبادئ والعقائد كانت مهمتهم صعبة لأنها تقوم على التغيير والتبديل ، ويشق
على النفس البشرية العدول عما ألفت .

لذلك أيد الله - تعالى - رسله وأنبياءه بالمعجزات ، وأظهر على أيديهم
أفعالا خارقة للعادة ليس فى مقدور من أرسلوا إليهم من البشر الإتيان بمثلها إذا
ما تحدثهم الرسل بها ، وبهذا يثبت صدق دعواهم ، ويذعن الناس لهم ، ويؤمنون
بمن أرسلهم .

وفى هذا الفصل حديث عن المعجزة من حيث كونها من دلائل النبوة ، وسند
الأنبياء ، لا من حيث أنها الدليل الوحيد على النبوة .

(٢) ١٠٤ : المائدة .

(٤) ٧٤ : الشعراء .

(١) ١٧٠ : البقرة .

(٣) ٢٨ : الأعراف .

(٥) ٢٣ : الزخرف .

فدلائل النبوة سوى المعجزة كثيرة .

منها : العلم الضرورى الذى يؤثر الله - تعالى - به بعض خلقه كما حدث لسيدنا أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - فقد صدق الرسول محمداً - صلى الله عليه وسلم - فى كل ما قال دون انتظار لمشاهدة معجزة حتى أنه لما ذهب القرشيون إليه يخبرونه بما قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - من حديث الإسراء والمعراج رد عليهم بقوله : إن كان قال فقد صدق .

ومن دلائل النبوة إخبار كتاب سابق ، وفى التنزيل العزيز : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركعاً ، سجداً ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود . ذلك مثلهم فى التوراة . ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع^(١) » .

ومن دلائل النبوة إخبار نبي سابق ، وفى التنزيل العزيز : « وإذ قال عيسى ابن مريم : يا بنى إسرائيل إبنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ، ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد...^(٢) » .

ومن هنا يتضح أن دليل النبوة ليس مقصوراً على المعجزة ، بل هناك أمور أخرى تدل على النبوة ، وتشير إليها سوى المعجزة .

ولكن ما المعجزة فى الصَّرف اللغوى وفى الاصطلاح الشرعى ؟

لفظ المعجزة فى اللغة مأخوذ من العجز ، والعجز هو الضعف ، وهو نقيض القدرة . والإعجاز إثبات العجز ، يقال عجز عن الأمر يعجز - بالكسر - عجزاً ،

(٢) ٦ : الصف .

(١) ٢٩ : الفتح .

ومعجز بفتح الجيم وكسرهما وبالتاء ويدونها .

والمعجز، فى الحقيقة هو فاعل الأمر المعجز فى غيره وهو الله ، وزيدت الهاء للمبالغة^(١) .

وفى القاموس المحيط : « معجزة النبى - صلى الله عليه وسلم - ما أعجز به الخصم عند التحدى ، والهاء للمبالغة^(٢) » .

وقال السعد التفتازانى : « المعجزة لغة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة العجز إثبات العجز ، ثم استعير لإظهاره ، ثم أسند مجازا إلى ما هو سبب العجز وجعل اسما له ، فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية^(٣) » .

« فالمعنى الأول للمعجزة هو إثبات عجز الإنسان ونفى قدرته وإثبات قدرة الله ونفى عجزه^(٤) » .

وذهب ابن خلدون إلى أن المعجزات شواهد على صدق الأنبياء ، وهى لهذا السبب يجب أن تكون من الأفعال التى يعجز البشر عن الإتيان بمثلها .

يقول ابن خلدون : « ومن علاماتهم^(٥) أيضا وقوع الخوارق لهم ، شاهدة بصدقهم وهى أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة وليست من جنس

(١) انظر لسان العرب :

وانظر كذلك : أصول الدين - لأبى منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادى - (م . ٤٢٩ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) - ص ١٦٩ - ١٨٥ .

(٢) القاموس المحيط : مادة عجز .

(٣) شرح تهذيب الكلام - سعد الدين التفتازانى (م . ٧٩١ هـ) - دار مطبع إعجاز محمد (١٣١٢ هـ) - ص ٢٢٣ .

(٤) من العقيدة إلى الشرة ، حسن حنفى ، ج ٤ ، ص ٦٤ .

(٥) يقصد : الأنبياء .

مقدور العباد وإنما تقع في غير محل قدرتهم . وللناس في كيفية وقوعها ودلالاتها على تصديق الأنبياء خلاف...^(١) .

وعرفها الرازي بأنها : « أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة^(٢) » .

وقد ارتضى هذا التعريف السعد التفتازاني في شرح تهذيب الكلام^(٣) وفي شرح المقاصد^(٤) .

وعرفها صاحب أصول الدين بأنها : « ظهور فعل خلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق ذى نبوة من الأنبياء ، مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله^(٥) » .

وسواء كان التعريف يأخذ وجهة لغوية أو أخرى اصطلاحية ، فإن التعريف العام للمعجزة ينحصر في أنها أمر لا يستطيع البشر القيام به ، وأنها على الرغم من ظهورها على أيدي الأنبياء ، فالفاعل الحقيقي لها يظل هو الخالق وحده ، فهو القادر على إظهارها على النبي دليلاً على صدق نبوته ، وإظهارها كذلك على من ليس بنبي دليلاً على قدرته سبحانه وتعالى .

ولكن ... لماذا تكون المعجزة من العجز الذي يقصد به عجز الإنسان وقدرة

(١) المقدمة ، لعبدالرحمن بن خلدون ، مطبعة التقدم ، مصر ١٣٢٢ هـ - ص ٧٣ .
(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - لفخر الدين محمد بن عمر الرازي - (م . ٦٠٦ هـ) - المطبعة الحسينية المصرية - بدون تاريخ - ص ٢٠٧ .

وانظر كذلك : التفسير الكبير - لفخر الدين الرازي . ج ٤ - ص ١٢٥ وما بعدها .

(٣) انظر : شرح تهذيب الكلام - للسعد التفتازاني - ص ١١١ .

(٤) انظر : شرح المقاصد - للسعد التفتازاني - ص ١٧٦ .

(٥) أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٠ .

الله ؟ وهل تثبت قدرة الله بإثبات عجز الإنسان ؟

وهل عجز الإنسان شرط لإثبات قدرة الله تعالى ؟

طرح الدكتور حسن حنفى هذه الأسئلة فى كتابه : من العقيدة إلى الثورة متسائلا عن المعنى الحقيقى للمعجزة ، وعن دلالة العجز على صدق النبوة ، وأشار فى محاولته للإجابة عن هذه التساؤلات إلى أن إثبات قدرة الله ليس تعظيما له ما دامت على حساب قدرة الإنسان ، وأن قدرة الله أعظم من أن تثبت بعجز الإنسان ، فإذا كان هدف المعجزة هو إثبات قدرة مطلقة فوق قدرة الإنسان المحدودة ، فإن هذا ليس غاية الوحي ، بل إن غاية الوحي عكس ذلك تماما ، وهى إثبات أن لا قدرة فوق قدرة الإنسان ، وأن الإنسان قادر قدرة مطلقة فى حدود إمكاناته وقدراته الطبيعية . فغاية الوحي إذن هى رفض قوى الطبيعة والسيطرة ، وقوى الطغاة العاتية وقوى البخت والمصادفة وكل القوى غير العاقلة.

ولذلك فإن من الأولى فى رأى حسن حنفى عند إثبات قدرة الله إثبات قدرة الإنسان ، « فالعلاقة بينهما علاقة الوعى الخالص بالوعى المتعين ، علاقة الإنسان الكامل بالإنسان المتعين ، فكلاهما وعى خالص . والخلاف فقط فى درجة التعين . كما أن فى إثبات عجز الإنسان حطة فى شأنه وتجويز العبث والظلم على الله . فكيف يخلق الله إنسانا عاجزا ثم يطالبه بالتكليف ؟ وإذا كان الله قد خلق الإنسان على صورته ومثاله ، فالأولى أن يخلق الله القادر الإنسان قادرا »^(١).

وهذا التأويل من جانب حسن حنفى ، صياغة جديدة لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة ، وهى صياغة تكتسب بعض صفاتها من ثقافة العصر السياسية

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ٦٥ وما بعدها ، ويفهم المؤلف على صورته هنا فهما خاصا بعودة الضمير على الألوهية ، وهو ما يرفضه جمهور العلماء مؤكدين عودته على آدم نفسه .

والإيمان بحقوق الإنسان وكرامته ، باعتباره خليقته على أرضه .

وإذا كانت المعجزة فى معناها الأول ترتبط بفكرة القدرة الإلهية ، التى لم يؤتها الله لبشر ، فإن المعنى الثانى لها يرتبط بالغاية التى من أجلها كانت المعجزة ، فالهدف من المعجزة ليس بدايتها التى هى قدرة الله تعالى ، وإنما فى نهايتها التى هى الدلالة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد يزداد معنى آخر على المعجزة عندما تصبح خرقا لقوانين الطبيعة وأمرًا على خلاف العادة :

« ... وهنا يكون معناها ليس بالعلة الفاعلة وهو الله ، أو بالعلة الغائية وهى الدلالة على صدق النبى ، بل العلة المادية أى كظاهرة طبيعية على خلاف العادة مناقضة لقوانين الطبيعة ويصاحبها التحدى ، تحدى البشر على الإتيان بمثلها ، أو على معارضتها ...^(١) » .

وللمعجزة شروط يجب توافرها ، وهى^(٢) :

(أ) أن تكون المعجزة مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى :

وإنما وجب حصول هذا الشرط للمعجزة لأنه لو أتى آت فى زمان يصح فيه مجيء الرسل ، وأدعى النبوة ، وجعل معجزته قدرته على أن يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد ، لم يكن هذا الذى ادعاه معجزة له ، وذلك لقدرة الخلق جميعا على الإتيان بمثله .

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر : المواقف فى علم الكلام - لعضد الدين القاضى عبدالرحمن بن أحمد الأيجى

(م . ٧٥٦ هـ) عالم الكتب - بيروت - بدون تاريخ - ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

وانظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين الجوينى ص ٣٠٧ - ٣١٥ .

وانظر : الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن بن حزم الظاهرى الأندلسى

(م . ٤٥٦ هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر - بدون تاريخ - ج ٥ - ص ٧٩ .

وانظر : المغنى - للقاضى عبدالجبار - ج ١٥ - ص ١٩٧ - ٢٣٥ .

(ب) أن تكون المعجزة خارقة للعادة :

وإنما وجب اشتراط هذا لأنه لو قال مدعى النبوة آيتى مجيء الليل بعد النهار ، وطلوع الشمس من مشارقتها ، لم يكن فيما ادعاه معجزة ، لأن هذه الأفعال وإن كان لا يقدر عليها إلا الله - تعالى - فهي لم تفعل من أجله ، وقد كانت موجودة قبل دعواه على ما هي عليه فى حين دعواه ، ومن ثم تكون دعواه فى دلالتها على نبوته كدعوى غيره فإنه لا وجه له يدل على صدقه .

وإنما تكون المعجزات من الخوارق للعادات ، فالعصا تنقلب ثعبانا والقمر ينشطر نصفين ، والحجر ينشق ومنه تخرج الناقة ، والأصابع تنفجر من بينها المياه كما تسيل من العين الدرارة ، ... وأمثال ذلك من الأعمال التى ينفرد بها الله سبحانه وتعالى .

فتقوم الخوارق بذلك « مقام كلامه تعالى لو أسمعناه : صدق عبدى فى دعوى الرسالة ، وأنا أرسلته إليكم فاسمعوا وأطيعوا^(١) » .

(ج) أن يستشهد بها مدعى النبوة على الله تعالى :

فى التنزيل يقول الله - تعالى : « أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ، وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله^(٢) » .

وفيه : « إذ قال الخواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ قال : اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ، قالوا : نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ، قال عيسى ابن مريم : اللهم ربنا أنزل

(١) الجامع لأحكام القرآن - للإمام القرطبي - ج ١ - ص ٧٠ .

(٢) ٤٩ : آل عمران .

علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك...^(١) .

(د) أن تقع المعجزة وفق دعوى النبى :

وإنما وجب اشتراط هذا الشرط لأنه لو قال مدعى النبوة آية نبوءتى ودليل حجتى أن تنطق هذه الدابة فنطقت وقالت له : أنت كاذب فإن هذا الكلام الذى خلق الله تعالى فى هذه الدابة دال على كذب ذلك المدعى للنبوة .

ويمكن أن يكون من هذا ما يروى من أن مسيلمة الكذاب تفل فى بئر ليكثر ماؤها ، فغارت البئر ، وذهب ما فيها من الماء ، فما فعل الله - سبحانه - كان من الآيات المكذبة لمن ظهرت على يديه لأنها وقعت على خلاف ما أراده المتنبئ الكذاب .

(هـ) أن تتعذر معارضتها :

فإن أقام الله - تعالى - من يعارضه حتى يأتى بمثل ما أتى به ، بطل كونه نبيا وخرج الأمر الذى أتى به أن يكون معجزة .

وفى التنزيل العزيز : « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين^(٢) » .
وفيه : « أم يقولون افتراه قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات^(٣) » .

وفيه : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله^(٤) » .

وفيه : « قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله^(٥) » .

(٢) ٣٤ : الطور .

(٤) ٢٣ : البقرة .

(١) ١١٢ - ١١٤ : المائدة .

(٣) ١٣ : هود .

(٥) ٣٨ : يونس .

(و) أن تظهر المعجزة على يد مدعى النبوة :

وإنما اشترط هذا ليعلم الناس أن هذه المعجزة إنما هي تصديق له من الذى أرسله ، وبهذا الشرط يخرج الخارق المعجز الذى يظهر على يد غير مدعى النبوة وذلك كالكرامة والمعونة والاستدراج^(١).

(ز) أن تقتصر بدعوى النبوة ، لا أن تكون متقدمة عليها :

فالمعجزة بمثابة الشهادة من الله - تعالى - لمن أرسله على صدقه ، وإنما اشترط هذا الشرط ليخرج ما كان تأسيسا للرسالة وظهر قبل البعثة وذلك كإظهار الغمامة لمحمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة .

(ح) ألا تقع المعجزة فى زمان نقض العادات :

لأن ما يقع من أمور خارقة للعادة قبيل قيام الساعة لا يعتبر معجزة ، وفى التنزيل العزيز : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك ، يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا^(٢) » .

وقد عرف صاحب المغنى المعجزة بأنها : « فعل خارق للعادة يخص الله - تعالى - به أنبياءه ، ويعجز عن الإتيان بمثله جميع الخلق ، سواء فى جنسه أو فى الوجه والصفة التى وقع عليها^(٣) » .

ويظهر من التعريف السابق أن المعتزلة قد قسموا المعجزة إلى أقسام مختلفة :

فمنها : ما كان فعلا فى جنسه ، بمعنى أنه لا يقدر عليه إلا الله سبحانه

(١) انظر : المواقف : للأيجى - ص ٣٣٩ .

(٢) ١٥٨ : الأنعام .

(٣) المغنى : للقاظمى عبد الجبار - ج ١٥ - ص ١٩٩ .

وتعالى ومن هذا القبيل إحياء الموتى وإبراء الأكفم والأبرص ، وتحويل العصا
ثعبانا ، وغير هذا من الأمور التى لا يقدر عليها سوى العزيز الحكيم .

ومنها : ما كان فعلا معجزا فى الوجه والصفة التى وقع عليها .

ومن هذا القبيل الكلام المنظوم على وجه ما ، وصفة معينة كالقرآن الكريم ،
فهو كلام عربى لكنه معجز فى فصاحته وبلاغته ، ففارق ما اعتاده الناس من
بلاغة ، وما فطروا عليه من فصاحة .

ومنها : ما كان واقعة أمرا معتادا ، ولكن فاعله يعجز الغير عن الإتيان
بمثله ، ومن هذا القبيل منع زكريا عليه السلام من الكلام ثلاث ليال ، بعد أن كان
الكلام معتادا له ، وذلك للدلالة على صحة ما بشر به من ولد^(١) .

وقد عدد صاحب المغنى^(٢) الشروط التى وضعها المعتزلة للمعجزة ، وهى :

- ١- وقوع المعجزة من الله تعالى .
- ٢- نقضها للعادة الخاصة بمن ظهرت فيهم .
- ٣- أن يتعذر على العباد فعل مثلها .
- ٤- اختصاصها بمن يدعى النبوة على طريق التصديق له .
- ٥- وقوعها عقب دعوى النبوة .
- ٦- مطابقتها لدعوى المبعوث بها .
- ٧- وقوعها فى زمن التكليف .

فإذا ما أجريت موازنة بين ما ذهب إليه المعتزلة وما ذهب إليه أهل السنة
من حيث تعريف المعجزة ومن حيث تحديد شروطها اتضح ما يلى :

(١) انظر : نفس المرجع - ج ١٥ - ص ٢٠٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق - ص ٢٠١ - ٢١٨ .

(أ) يذهب المعتزلة إلى القول بوجوب المعجزة على الله - تعالى - وأنه لا بد من فعلها لمصلحة العباد .

بينما يذهب أهل السنة إلى القول بأن وقوع المعجزة من الأمور الجائزة على الله ، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعل .

(ب) يقول المعتزلة يقولون إن المعجزة تكون ناقضة للعادة ، وقيدوا هذا النقص بعادة القوم الذين ظهرت فيهم المعجزة .

بينما اكتفى أهل السنة بأن تكون المعجزة ناقضة للعادة دون تقييدها بشرط من الشروط .

وأما الفلاسفة فقد ذهبوا إلى أن المعجزة أمر خارق للعادة يظهر عن طريق مجاهدة النفس ، فهي عندهم أمر مكتسب ، وتنقسم إلى أقسام ثلاث :

(أ) فعل : وتكون في صورة حركات وأفعال ، يعجز الإنسان العادي عن الإتيان بمثلا .

(ب) قول : وتكون بالأخبار بالمغيبات .

(ج) ترك : كالإمساك عن القوت المعتاد مدة غير معتادة^(١) .

وهذا الأمر الخارق للعادة إن رجع إلى طبيعة النفس فهو المعجزة ، وإن كان أمرا مكتسبا فهو الكرامة ، وإن حصل بمزاج طارئ فهو السحر .

ولبعض النفوس عند الفلاسفة ملكة قوية تؤثر في أكثر أجسام العالم ، يقول ابن سينا في الإشارات :

« لا تستبعدوا أن يكون لبعض النفوس ملكة قوية تؤثر في أكثر أجسام العالم ، وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم^(٢) » .

(١) انظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٢ .

(٢) الإشارات والتنبيهات - للشيخ الرئيس ابن سينا - ج ٤ - ص ١٥٣ .

ويقول فى موضع آخر :

« الإصابة بالعين تكاد تكون من هذا القبيل ^(١) » .

ثم يقول فى موضع ثالث :

« هذه القوة ربما كانت بحسب المزاج الأسمى ، وقد تحصل لمزاج يحصل ، وقد تحصل بضرب من الكسب ... فالذى يقع له هذا فى جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا ، مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء ، أو كرامة من الأولياء ... والذى يقع له هذا ثم يكون شريرا ، ويستعمله فى الشر فهو الساحر الخبيث ^(٢) » .

فالأمر الخارق عند الفلاسفة يكون للأنبياء ، ويكون للأولياء ، ويكون للسحرة .

وبذلك يكون مذهب الفلاسفة مؤيدا لمذهب المعتزلة فى القول بوجوب المعجزة على الله - تعالى - يجريها على يد من بعثه بالشرعة بفرض إقناع قومه بصدق رسالته ، غير أن المعتزلة يخالفون الفلاسفة فى نوع هذا الوجوب ، فالوجوب عند المعتزلة يقوم به المختار رعاية لمصلحة العباد ، والوجوب عند الفلاسفة وجوب طبع ، إذ إن حصول المعجزة عندهم إنما يصدر عن كون نفسه بجوهرها قوة مؤثرة فى هبولى العالم ، وذلك بإزالة صورة وإيجاد أخرى ، ويمثلون لهذا بحدوث الرياح والزلازل وانفجار المياه .

بينما جعل أهل السنة شروط المعجزة صادرة من الله - تعالى - وإجراؤها اختيار منه قصدا إلى التصديق .

(١) نفس المرجع : ص ١٥٤ .

(٢) نفس المرجع : ص ١٥٥ .

دلالة المعجزة:

هل المعجزة تدل على صدق النبي ؟

عند أهل السنة : المعجزة أمر يظهر على يد مدعى النبوة على وجه يدل على صدقه فى زمان التكليف ، ولا بد للنبي من معجزة واحدة تدل على صدقه ، فإذا ظهرت عليه معجزة واحدة تدل على صدقه وعجز قومه عن معارضته بمثلها فقد لزمتهم الحجة فى وجوب تصديقه ووجوب طاعته ، فإن طالبوه بمعجزة سواها فالأمر إلى الله إن شاء أيده بها وإن شاء عاقب الطالبين لها ، لتركهم الإيمان بمن قد ظهرت دلالة صدقه^(١).

وعند الأشعرى : انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة : ولكن بعد الانبعاث يكون تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من جملة الموبقات ، إذ لا بد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعى ، ولا بد من إزاحة العلل فلا يقع فى التكليف تناقض^(٢).

فالعلماء إذن يرون أن النبي إذا جاء بمعجزة واحدة وعجز الناس عن معارضتها فقد لزمتهم الحجة وكانت دليلا على صدق النبي ووجوب تصديقه وطاعته ، ولا يجوز لهم مطالبتة بمعجزة أخرى ، وإن عصوه جاز لله عقابهم على عدم تصديقهم بالمعجزة الأولى .

ولكن ... إذا كانت المعجزة مجرد برهان خارجى يعتمد فى مجمله على القدرة ، وليست برهانا داخليا ، فهل هذا يجعلها كافية لتصديق الرسول ؟ وإذا

(١) انظر : الفرق بين الفرق - لعبد الظاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الإسفرائى التميمى - (٤٢٩ هـ - ١٠٣٧ م) - حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق على حواشيه محمد محى الدين عبد الحميد - مطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة - بدون تاريخ - ص ٣٤٤ .

(٢) انظر : الملل والنحل - للشهرستانى - (م . ٥٤٨ هـ) - محمد على صبيح وأولاده - القاهرة - بدون تاريخ - ج ١ - ص ١٥٥ - ١٥٦ .

كانت كافية لتصديق الرسول وما هي إلا برهان خارجي ، فهل هذا يعنى الطاعة والانقياد لمن يحمل هذه المعجزة دون أعمال للعقل ؟

ولماذا ذهب بعض القدماء الى جواز العقاب لمن لم يكتف بمعجزة واحدة ، ولماذا لا تتكرر المعجزة للتأكيد والتيقن كما تتكرر التجربة فيكون التكرار واحدا من شروط نجاحها ؟

يقول الدكتور حسن حنفى فى ذلك : « ... لقد أخبر الوحي عن عشرات المعجزات لنبي واحد ، واحدة تلو الأخرى ، يتم التصديق ثم الإنكار للأولى ثم التصديق والإنكار للثانية وهكذا دون ما يأس أو ملل . وإن المجربات هي تكرر للمحسوسات والمشاهدات لجزء من مادة العلم طبقا لنظرية العلم . وماذا كانت النتيجة فى النهاية ؟ وقعت معجزات بالمئات ولم يصدق الناس بالأنبياء ، بل ازداد البعض منهم كفرا وعصيانا ، فى حين عندما توقفت المعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة وأصبح الدليل على صدق النبوة داخليا أى عقلا وواقعا نظرا وعملا ، فكرا ومصلحة ، آمن الناس وأسسوا مجتمعات وأقاموا دولا وفتحوا العالم القديم . إن الذين صدقوا بالأنبياء عن طريق المعجزات لأقل من الذين صدقوا بهم عقلا وواقعا ومصلحة وتشريعا ... »^(١) .

يقول الله تعالى : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون »^(٢) .

ويقول : « قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون »^(٣) .

ويقول : « إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين »^(٤) .

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ٧٢ .

(٢) ٥٩ : الإسراء . (٣) ٣٧ : الأنعام .

(٤) الآيات ٨ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٧٤ ، ١٩٠ : من سورة الشعراء .

ويقول : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى إسرائيل
إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك ياموسى مسحورا * قال لقد
علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك
يافرعون مشهورا^(١) ».

يقول سيد قطب في تفسير قوله تعالى : « وإن يروا كل آية لا
يؤمنوا بها^(٢) » : « ... والمشركون كانت معروضة عليهم أمارات الهدى
ودلائل الحق وموجبات الإيمان ، فى هذا القرآن الذى يلفتهم إلى آيات الله فى
الأنفس والآفاق وهى وحدها كانت كفيلة لولا توجهت إلى قلوبهم - أن توقع على
أوتار هذه القلوب ، وأن تهز فيها المدارك الخافية فتوقظها وتحييها ، لتتلقى
وتستجيب إلا أنهم هم لم يجاهدوا ليهتدوا ...^(٣) » .

غير أن هناك ما يستوقف النظر فى الآيات السابقة ، وهو استخدام الآيات
لكلمة (آية) وليس لكلمة (معجزة) ، فهل هذا يعنى أن كليتهما مترادفتان؟
وردت مشتقات لفظ (عجز) فى القرآن الكريم ستا وعشرين مرة ، ست
منها بمعنى عجز ، أربعة للنساء واثنان للنخيل ، والباقي عشرون مرة ليس
فيها لفظ (معجزة) . هذه العشرون ورد منها فعل (أعجز) خمس مرات ثم
صفة اسم فعل (معجز) أو (معاجز) مفرداً أو جمعا خمس عشرة مرة ، منها
مرة واحدة لله فى قوله - تعالى : « وما كان الله ليعجزه من شيء فى
السموات ولا فى الأرض^(٤) » ، والباقي كله وهو أربع عشرة مرة للإنسان ،
أنه لن يعجز الله فى الأرض ، بمعنى أن قدرة الإنسان محدودة ليس فقط بالنسبة
له فى الأرض ، بل أيضا بالنسبة للحيوان كالطير فى قوله - تعالى : « قال

(١) : الإسراء . ١٠١ (٢) : الأنعام . ٢٥

(٣) فى ظلال القرآن - سيد قطب - الطبعة الثانية عشرة - دار الشروق - (١٤٠٦ هـ -

١٩٨٦ م) - ج ٢ ص ١٠٦٦ .

(٤) : فاطر . ٤٤

ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب^(١) . ومنه قوله - تعالى :
« وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض^(٢) » ، وقوله : « ومن لا يجب
داعي الله فليس بمعجز فى الأرض^(٣) » وقوله : « أولئك لم يكونوا
معجزين فى الأرض^(٤) » ، وقوله : « لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى
الأرض^(٥) » ، وقوله : « وما أنتم بمعجزين فى الأرض^(٦) » .

وأما لفظ (آية) فقد ورد ومشتقاته فى القرآن ثلاثمائة واثنين وثمانين
مرة ، نصنها للإيمان بها ، ونصنها للكفر بها ، من ذلك قوله تعالى : « ولئن
أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك^(٧) » وقوله تعالى : «
وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين^(٨) » وقوله :
« وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها^(٩) » . وقوله : « فإن استطعت أن
تبتغي نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيتهم بآية^(١٠) » . وقوله :
« أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون^(١١) » .

وقد يقصد بلفظ (آية) أحيانا الآية القرآنية ، كقوله تعالى : « مانسوخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها^(١٢) » .

وقد يقصد بها ظاهرة طبيعية كقوله تعالى : « وفى الأرض آيات
للموقنين^(١٣) » وقد تكون الظاهرة الطبيعية كالسماوات والأرض والشمس
والقمر والليل والنهار والرياح والبرق ، وقد تكون الآية نباتية كالأرض التى تحيا

-
- | | |
|-------------------|------------------|
| (١) : المائدة . | (٢) : الجن . |
| (٣) : الأحقاف . | (٤) : هود . |
| (٥) : النور . | (٦) : العنكبوت . |
| (٧) : البقرة . | (٨) : الأنعام . |
| (٩) : الأنعام . | (١٠) : الأنعام . |
| (١١) : النمل . | (١٢) : البقرة . |
| (١٣) : الذاريات . | |

بالماء ، أو حيوانية كالخمار والناقة والقمل والضفادع والدابة أو بشرية ، مثل مريم وعيسى ونوح وأصحاب السفينة وآيات موسى ويوسف .

هنا يفرق . الدكتور حسن حنفى بين الآية والمعجزة : فالمعجزة عنده غير الآية ، لأن الآية ليست معجزة بل هى دليل متسق مع الطبيعة والعقل فى حين أن المعجزة ضد الطبيعة وضد العقل ، والآية صادقة فى حين تكون المعجزة خادعة بالسحر : « بالأولى خطورة خطأ الإدراك والتفسير وعدم رؤيتها ، وبالثانية خطورة عدم التصديق ، وإذا كانت المعجزة تصيب الإنسان بضآلته وجهله وعجزه أمام الطبيعة فإن الآية تعطيه الثقة بعقله وبالقدرة على معرفة قوانين الطبيعة واستقرائنها وتسخيرها لصالحه ، وإذا كانت المعجزة تجعل الكون سرا مغلقا لا يمكن الدخول فيه فإن الآية تجعل الطبيعة كتابا مفتوحا ، وموضوعا للتأمل والبحث تسهل القراءة فيه ، والآية هى فى نفس الوقت ظاهرة طبيعية وآية قرآنية»^(١) ، وهكذا ينتهى بنا البحث إلى القول بأن التأمل فى الطبيعة هو تأمل فى النص ، وفهم النص هو رؤية للطبيعة، فكلاهما وجهان لحقيقة واحدة والظاهرة الطبيعية قد تكون الأرض والسماء أو الشمس والقمر أو الليل والنهار أو الرياح والبرق أو نباتية أو حيوانية أو إنسانية وليس فيها معنى المعجزة بمعنى خرق قوانين الطبيعة ووقوع شئ على غير المألوف والمعتاد...^(٢) .

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) نفسه .

- بين المعجزة والكرامة -

« ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشري في الحياة
الدنيا وفي الآخرة لا تبدل لكلمات الله ، ذلك
هو الفوز العظيم ... » .

(الآيات ٦٢ - ٦٤ : من سورة يونس)

من المقرر لدى العلماء أن المعجزات قد ^{تظهر} على أيدي الصالحين والأولياء
قبل ظهورها على أيدي الأنبياء وفي هذه الحالة تسمى كرامات ^(١) .

هذه الكرامات عرفها السعد التفتازاني بأنها أمور خارقة للعادة يظهرها
الله على عباده الصالحين غير مقارنة بدعوى النبوة ^(٢) . وقد يطلق على من تجرى
على يده الكرامات لقب (الولي) وجمعه (أولياء) ، (والولي هو العارف
بالله حسب الإمكان ، المواظب على الطاعة ، المجتنب للمعاصي ، المبادر إلى
التوبة ... ^(٣) » .

وفي التنزيل العزيز قال تعالى - « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشري في الحياة
الدنيا وفي الآخرة ، لا تبدل لكلمات الله ، ذلك هو الفوز العظيم ^(٤) »

(١) انظر : من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفي - ج ٤ - ص ٩٠ .

(٢) شرح المقاصد - لسعد الدين التفتازاني - ص ٢٠٣ .

(٣) الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية - للشيخ حسين أفسندي الجسر

(م . ١٣٢٧ هـ) - الطبعة الأولى - محمد علي صبيح وأولاده - القاهرة - بدون

تاريخ - ص ٨٠ - ٨١ .

(٤) ٦٢ - ٦٤ : يونس .

والولاية نوعان :

(أ) الولاية العامة : التى تكون مكتسبة بإرادة الإنسان ومجاهداته .

(ب) الولاية الخاصة : وهى العطايا الربانية كالعلم اللدنى ورؤية اللوح المحفوظ .

غير أن الولاية ذاتية خالصة لا دليل عليها يمكن بوساطته التيقن من صدقها^(١) .

وقد أشار السعد التفتازانى إلى أربعة أنواع من الخوارق ، فقال:

« قالوا : إن الخوارق أربعة : معجزة ، وكرامة ، ومعونة ، وإهانة^(٢) » .

فالمعجزة :

أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعى النبوة .

والكرامة :

أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد ولى من أوليائه .

والإهانة :

أمر خارق للعادة يظهره الله على يد من يكذب على الله ومنها ما ورى عن مسيلمة الكذاب من أنه حينما ادعى النبوة دعا لرجل أعور أن تصبح عينه العوراء سليمة ، ففقد عينه الصحيحة .

أما المعونة :

فهى أمر يظهره الله تعالى على يد عوام المسلمين بقصد تخليصهم من

(١) من العقيدة إلى الثروة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ٩١ .

(٢) شرح المقاصد - لسعد الدين التفتازانى - ص ٢٠٣ .

المحن والمكاره ، ولا يشترط فيمن تجرى على يديه أن يكون عارفا بالله- تعالى-
كما اشترط فى الكرامة .

وفى هذه الحال لا تكون المعجزات خاصة بالأنبياء وحدهم بل بالصالحين
والأولياء والأعداء ، ويستحيل بعدها معرفة هل هى دليل على النبوة أم على
الولاية أم على العداوة ، وهل هى دليل على الصدق أم يتساوى فيها الصدق
والكذب والنبي والمتنبى ...^(١) .

لهذا ، اهتمت أغلب المؤلفات الإسلامية قديمها وحديثها بالتفريق بين
المعجزة والكرامة ، ومن الفروق التى تردد ذكرها تسمية ما يدل على صدق
الأنبياء معجزة ، وتسمية ما يظهر على يد الأولياء كرامة ، ومنها إن صاحب
المعجزة مأمون التبديل معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه ،
وصاحب الكرامة لا يؤمن بتبدل حاله^(٢) .

وجاء فى (بحر الكلام) أن معجزات الأنبياء يراها المسلم والكافر والمطيع
والعاصى والفاسق ، أما كرامات الأولياء فلا يراها إلا الولى مثله ولا يراها
الفاسق ، كذلك فإن المعجزة كلما أراد النبى إيجادها يدعو الله فيظهر له معجزة،
وأما الكرامة فلا تكون إلا فى أوقات مخصوصة يريد بها الله .

والمعجزة يعرفها النبى ويعلمها ، ويجب عليه أن يؤمن بنفسه أولا بأنها
معجزة من الله ثم يظهرها لغيره لأنه لو أنكر أنها معجزة يكفر ، أما الكرامة فلا
يجب أن يقر بها الولى لأنها كرامة لغيره من المؤمنين^(٣) .

وقال ابن حزم : « لو جاز ظهور المعجزة على غير نبى على سبيل الكرامة

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ٩٢ .

(٢) انظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(١) انظر : بحر الكلام فى علم التوحيد - للإمام سيف الحق والدين أبو المعين النسفى
(م ٥٠٨ هـ) - القاهرة - (١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢ م) - ص ٥٦ - ٥٨ .

لوجب القطع على ما فى قلبه وأنه ولى الله ، وهذا لا يعلم من أحد من الصحابة الذين ورد فيهم النص^(١) .

كذلك فإن صاحب المعجزة لا يكتف معجزته بل يظهرها ويتحدى بها خصومه ويقول إن لم تصدقونى فعارضونى بمثلها ، وصاحب الكرامة يجتهد فى كتمانها ولا يدعى فيها ، فإن أطلع الله عليها بعض عباده كان ذلك تنبيها لمن أطلعه الله عليه على حسن منزلة صاحب الكرامة عنده ، أو على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال^(٢) .

وقيل أيضا إن الكرامة عبارة عما يظهر من غير افتراض التحدى فإن كان التحدى فإنه معجزة ويدل بالضرورة على صدق التحدى ، وإن لم تكن دعوى ، فقد يجوز ظهور ذلك على يد فاسق لأنه مقدور فى نفسه^(٣) .

وقيل كذلك : « لا فرق بين آيات الأنبياء وبين ما يظهر من الإنسان الفاضل ومن الساحر أصلا إلا بالتحدى . كان النبى يتحدى الناس بأن يأتوا بمثل ما جاء هو به فلا يقدر أحد على ذلك فقط ، وإن لم يتحد النبى الناس فليس بآية له^(٤) » .

غير أن المعجزة والكرامة تتفقان فى أن كليهما خرق للعادات ونقض لقوانين الطبيعة^(٥) .

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الأندلسى - ج ٥ - ص ٨٠ .

(٢) أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٣) انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد - للإمام محمد أبى حامد الغزالى الطوسى - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) - ص ١٠٢ .

(٤) الفصل - لابن حزم - ج ٥ - ص ٧١ - ٧٨ .

(٥) انظر : الأصول - للبغدادى - ص ١٧٤ - ١٧٥ .

وانظر : الإرشاد - للإمام الجوينى - ص ٣١٦ - ٣١٧ .

وانظر : الاقتصاد - للإمام الغزالى - ص ١٠٢ .

وقد أجاز أهل السنة وقوع الكرامة مستدلين على ذلك بأدلة ،
منها^(١) :

(أ) أن الكرامة من الأمور الممكنة ، ووقوع الممكن جائز .

(ب) أن الله تعالى القادر على صنع المعجزات قادر على إحداث
الكرامات.

(ج) أن الكرامة لا يترتب على وقوعها محال ، وما كان كذلك جاز
وقوعه.

(د) في القرآن الكريم ما يدل على وقوع بعض الكرامات لبعض الذين
رضى الله عنهم ورضوا عنه .

من ذلك ما وقع لمريم ابنة عمران ، حين كان يدخل عليها زكريا عليه السلام
فيجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فيسألها يامريم
أنى لك هذا ، فتجيبه قائلة : « هو من عند الله^(٢) » .

ومن ذلك أيضا ما وقع لأهل الكهف إذ أبقاهم الله في كهفهم ثلاثمائة
سنين وازدادوا تسعا ، والشمس تزاور عن كهفهم ذات اليمين إذا طلعت ،
وتقرضهم ذات اليسار إذا غربت ، وهم في فجوة منه « ونقلبهم ذات اليمين
وذاة الشمال^(٣) » .

ومن ذلك أيضا ما حدث لأم موسى - عليه السلام - حيث أنبأها الله

(١) انظر : المواقف - للأبجي - ص ٣٧٠ .

وانظر : المحصل - للرازي - ص ١٦١ .

وانظر : أصول الدين - للبغدادي - ص ١٧٤ .

وانظر : هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد - شرح الشيخ محمد عيش - مطبعة
محمد مصطفى بالقاهرة - (١٣٠٦ هـ) - ص ٢٨٩ .

(٢) ٣٧ : آل عمران .

(٣) ٩ - ٢٦ : الكهف .

بخبره وما سوف يصير إليه أمره ، بقوله : « إنا رادوه إليك وجاعلوه من المسلمين^(١) » .

أما المعتزلة فقد أوصدوا الباب أمام الكرامة ، واعتمدوا في رفضهم للكرامة على ما يلي^(٢) :

(أ) لو جاز انخراق العادة من وجه لجاز ذلك من كل وجه ثم يجر ذلك إلى ظهور ما كان معجزة لنبي على يد ولي ، وذلك يفضى إلى تكذيب النبي المتحدى بآية ، القائل لمن تحدها ، لا يأتي أحد بمثل ما أوتيت به ، فلو جاز إتيان الولي بمثله لتضمن ذلك نسبة الأنبياء إلى الافتراء .

(ب) لو جاز انخراق العوائد للأولياء لم نأمن في وقتنا وقوعه ، وذلك يؤدي إلى أن يتشكك اللبيب في جريان دجلة دما عبيطا وانقلاب الأطواد ذهباً إبريزاً ، وحدوث بشر من غير علاقة ، وتجويز ذلك يؤدي إلى التشكك في الضروريات .

وما ذهب إليه المعتزلة من إنكار للكرامة ، ورفض لوقوعها على أيدي الأولياء والصالحين مردود ، لأنه يخالف العقل والنقل معا .

أما العقل ، فلأنه يري أن الكرامة أمر ممكن الوقوع ، وليس في حدوثها ما يؤدي إلى دفع أصل من أصول الدين ، هذا إلى أن محدثها موصوف بالقدرة ، وما كان ممكناً مقدوراً كان جائز الوقوع .

وأما النقل فلأن آيات القرآن الكريم جاءت صريحة في جواز وقوع الكرامات ، وقد أورد أهل السنة بعض النصوص القرآنية التي تدل على وقوع الكرامات .

(١) ٧ : القصص .

(٢) انظر : الإرشاد - للإمام الجويني - ص ٣١٧ - ٣٢١ .

كما دلت الأحاديث الصحيحة على صحة وقوع الكرامة ، من ذلك ما جاء عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

ركبت سفينة فى البحر فانكسر لوح منها فطرحتنى إلى ملجأ فيها الأسد ، فقلت له : يا أبا الحارث أنا سفينة مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال سفينة : فطأ الأسد رأسه ، وجعل يدفعنى بجنبه ويكتفه حتى وضعنى على الطريق ، ثم همهم فظنت أنه يودعنى^(١) .

ومنه ما ورد عن رؤية عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - جيشه فى نهاوند وهو يخطب الجمعة فى مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى المدينة ، فقد روى ابن عمر قال :

« وجه عمر جيشا وولى عليه رجلا يدعى سارية ، فبينما عمر يخطب جعل ينادى يا سارية الجبل - ثلاثا - ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين هزمتنا ، فبينما نحن كذلك إذ سمعنا صوتا ينادى : يا سارية الجبل - ثلاثا - فأسندنا ظهرنا إلى الجبل فهزمهم الله^(٢) » .

ويجمع الفلاسفة المسلمون بين المعجزة والكرامة من حيث أن كلا منهما أمر خارق للعادة واجب الوقوع ، غير أنهم يفرقون بين المعجزة والكرامة من حيث

(١) رواه إبراهيم بن عبد الله عن أحمد بن أبى عزرة عن عبد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن محمد بن المتكرر عن سفينة .

انظر هذا الحديث بكامل أسانيدہ فى : دلائل النبوة - لأبى نعيم بن عبد الله الأصبهاني - المكتبة السلفية - المدينة المنورة - بدون تاريخ - ص ٤١٣ .
(٢) رواه الواقدي عن أسامة بن زيد عن أبى أسلم عن أبيه عن عمر ، ورواه ابن مردويه عن ابن عمر عن أبيه ، قال الحافظ بن حجر حديث حسن . وقد ذكره ابن عساكر وابن ماكولا وغيرهم .

انظر هذا الحديث فى : كشف الخفاء ومزيل الالتباس - للمحدث اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي - تعليق أحمد القلاش - مؤسسة الرسالة - (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) - ج ٢ - ص ٥١٤ .

الحدوث ، فالمعجزة تحصل للرسول لخصائص فى نفسه ، والكرامة تحصل للمولى عن طريق المجاهدة^(١) .

فالنفس الإنسانية عندهم لها تأثيرها على البدن عن طريق تصورها للأشياء ونتيجة لهذه التصورات يحصل تغيير فى هيولى البدن ، وهذا التأثير إما أن يكون بطبيعة الرسل ، خاص بهم وبحسب مزاجهم ، وإما أن يكون مكتسبا وإما أن يكون حصوله بمزاج طارئ ، فما كان من طبيعة النفس فهو المعجز للنبي ، وما كان من طريق الاكتساب فهو الكرامة للأولياء ، وما كان بمزاج طارئ فهو السحر .

وبذلك يذهب الفلاسفة إلى أن خوارق العادات تكون للأتبياء كما تكون للأولياء والسحرة ، مع الاختلاف فى الطرق التى تحصل بها .

ويتضح من مذهب الفلاسفة فى ذلك أنهم يتفقون مع ما ذهب إليه أهل السنة من حيث إمكان حدوث الكرامة ، ومن ثم فهم يخالفون المعتزلة فى ذلك . غير أن أهل السنة يطلقون على الخارق للعادة اسم (معجزة) إذا ما حدث على يد نبي من الأنبياء مصحوبا بدعوى النبوة والتحدى ، ويخصون الخارق للعادة باسم (الكرامة) إذا ما حدث على يد ولي من الأولياء غير مقرون بدعوى النبوة أو التحدى ، بينما يطلقون لفظ (المعجز) على المعجزة والكرامة كليهما .

وأما الصوفية فقد فرقوا أيضا بين المعجزة والكرامة ، فذكر الهجویری فى كتابه (كشف المحجوب) ثلاثة فروق^(٢) بين المعجزة والكرامة ، هى :

١- النبي يحقق المعجزة كدليل على صدق نبوته ، بينما لا يحتاج الولي إلى دليل ، ذلك أن مهمته ليست مرتبطة بدعوى نبوة .

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات - لابن سينا - ج ٤ - ص ١٥١ ، ١٥٢ .

(٢) Prophecy in Islam - F. Rahman - page 84 - No : 74 .

نص مأخوذ عن ترجمة إنجليزية عن الأصل الفارسي .

٢- النبي يعرف بأمر معجزته ، بينما لا يعرف الولي بأمر كراماته ، وربما لا يعرف أحيانا أنه ولي .

٣- وظيفة معجزات الأولياء هي وظيفة ثانوية مقارنة بالوظيفة التي تقوم بها معجزات الأنبياء .

يقول الهجویری^(١) :

« فاعلم أن سر المعجزات : الإظهار ، وسر الكرامة : الكتمان ، وثمرة المعجزة تعود على الغير ، والكرامة خاصة بصاحبها ، وصاحب المعجزة أيضا يقطع بأن هذه معجزة ، والولي لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج ، وصاحب المعجزة أيضا يتصرف في الشرع ويقول ويفعل في ترتيب نفيه وإثباته ، بأمر الله ، ولا وجه لصاحب الكرامة في هذا سوى التسليم وقبول الأحكام ، لأن كرامة الولي لا تنافي حكم شرع النبي بأى وجه ... » .

غير أن بعض الحركات الإصلاحية الحديثة قد أنكرت حدوث الكرامات على يد الأولياء وخصتها بالأنبياء وحدهم .

يقول محمد عبده في « رسالته »^(٢) :

« ... أما مجرد الجواز العقلي ، وأن صدور خارق للعادة على يد نبي ، مما تتناوله القدرة الإلهية ، فلا أظن أنه موضع نزاع يختلف فيه العقلاء . وإنما الذي يجب الالتفات إليه هو أن أهل السنة وغيرهم في اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي لله معين بعد ظهور الإسلام . فيجوز لكل مسلم بإجماع الأمة أن ينكر صدور أى كرامة كانت من أى ولي كان ، ولا يكون بإنكاره هذا مخالفاً لشيء من أصول الدين ، ولا مائلا عن سنة صحيحة ،

(١) كشف المحجوب - للهجویری - ترجمة عربية عن الأصل الفارسی - ترجمة د/ سعاد قندیل - طبعة دار النهضة العربية - بيروت - ص ٤٥٥ .

(٢) رسالة التوحيد - للشيخ محمد عبده - تعليق السيد محمد رشيد رضا - الهيئة العامة لقصور الثقافة - (١٩٨٨ م) - ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

ولا منحرفا عن الصراط المستقيم ، اللهم إلا أن يكون مما صح فى السنة عن الصحابة . أين هذا الأصل المجمع عليه مما يهذى به جمهور المسلمين فى هذه الأيام ، حيث يظنون أن الكرامات وخوارق العادات أصبحت من ضروب الصناعات يتنافس فيها الأولياء وتتفاخر فيها هم الأصفياء ، وهو مما يتبرأ منه الله ونبيه وأوليائؤه وأهل العلم أجمعون . »

ويعلق رشيد رضا قائلا :

« بل يزعمون أن هؤلاء الأصفياء ، ولا سيما الموتى المشهورين كالذين يسمونهم الأقطاب الأربعة هم المتصرفون فى شؤون العالم كله وأنهم يقضون حاجات الذين يدعونهم من دون الله أو مع الله بالخوارق الممنوحة لهم من نفع وضر وغير ذلك ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له . »

لذلك يؤكد محمد عبده أن ما احتج به المجوزون من الآيات لا دليل فيه لأن ما فى قصة مريم وآصف قد يكون بتخصيص من الله لوقوعه فى عهد الأنبياء عليهم السلام ولا علم لنا بما اكتنف تلك الوقائع من شؤون الله فى أنبياء ذلك العهد إلا قليلا .

وأما قصة أهل الكهف فى رأى الإمام فقد عدها الله من آياته فى خلقه وذكرنا بها لنعتبر بمظاهر قدرته فليست من قبيل ما الكلام فيه من عموم الجواز، فصار البحث فى جواز وقوع الكرامات نوعا من البحث فى متناول همم النفوس البشرية وعلاقاتها بالكون الكبير ، وفى مكان الأعمال الصالحة وارتقاء النفوس فى مقامات الكمال من العناية الإلهية .

بين المعجزة والسحر

« وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا ،

إنما صنعوا كيد ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث أتى ،

فألقي السحرة سجداً ، قالوا : آمنا برب هارون وموسى »

(الآيتان ٦٩ - ٧٠ : من سورة طه)

لما كانت معجزة كل رسول من جنس ما برع فيه قومه ، وكان قوم موسى قد برعوا فى السحر الذى يدور حول إظهار أمر يبدو خارقا للعادة ، كانت معجزة موسى - عليه السلام - فيها تبديل ، وتغيير للحقائق بما يشبه السحر ، وإن لم تكن سحرا .

ومما جاء فى التنزيل العزيز من قصة معجزة موسى - عليه السلام :

« وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال : هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى .

قال : ألقها يا موسى ، فألقاها فإذا هى حية تسعى .

قال : خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى...^(١) »

- « اذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى ، اذهبا إلى فرعون إنه طغى...^(٢) »

- « قال : أجنعتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ، فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت، مكانا سوى .

قال : موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى .

(٢) ٤٢ - ٤٤ : طه .

(١) ١٧ - ٢١ : طه .

فتولى فرعون فجمع كيدته ثم أتى .

قال لهم موسى : ويلكم ، لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب ، وقد خاب من افترى .

فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى ، قالوا : إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم يسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ، فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفا ، وقد أفلح اليوم من استعلى .

قالوا : يا موسى إما أن تلقى ، وإما أن نكون أول من ألقى ؟

قال : بل ألقوا ، فإذا هبالهم وعصبيهم يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى ، فأوجس في نفسه خيفة موسى ، قلنا : لا تخف إنك أنت الأعلى ، وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا ، إنما صنعوا كيد ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث أتى .

فألقي السحرة سجدا قالوا : آمنا برب هارون وموسى ...^(١)»

السحر فى اللغة :

جاء فى تهذيب اللغة :

« السحر عمل يتقرب به إلى الشيطان ويعونة منه^(٢) »

وفى الصحاح :

« السحر : الأخذ . وكل ما لطف مأخذه ودق » والساحر : العالم^(٣) .

وفى التنزيل العزيز « وقالوا : يأيتها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك^(٤) »

(١) ٥٧ - ٧٠ : طه .

(٢) تهذيب اللغة : مادة (سحر) .

(٣) الصحاح : مادة (سحر) .

(٤) ٤٩ : الزخرف .

وقد يطلق السحر على الخداع قال لبيد :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا * عصافير من هذا الأنعام المسحر

وفى اللسان :

« السحر : البيان فى فطنة » ^(١).

قال الأزهري :

« أصل السحر صرف الشيء عن حقيقته » ^(٢)

فكان الساحر لما أرى الباطل فى صورة الحق ، وخيل الشيء على غير حقيقته قد سحر الشيء عن وجهه كأنه صرفه .

وقال الفراء ^(٣) :

قوله - تعالى - « فأنى تسحرون » ^(٤) معناه : فأنى تصرفون ومثله « فأنى تؤفكون » ^(٥) .

وقال يونس بن حبيب :

(تقول العرب للرجل : ما سحرك عن وجه كذا وكذا ؟ أى : ما صرفك عنه ؟) .

وعن كراع :

(ما سحرك عنا سحرا ؟ أى ما صرفك) .

ومن ورود السحر بمعنى الصرف فى حديث رسول الله - صلى الله عليه

(١) لسان العرب : مادة (سحر) .

(٢) انظر التهذيب : مادة (سحر) .

(٣) معانى القرآن للفراء - تفسير قوله تعالى (فأنى تصرفون) .

(٤) ٨٩ : المؤمنين . (٥) ٩٥ : الأنعام .

وسلم - قوله : (إن من البيان لسحرا) .
 كأن المعنى - والله أعلم - أن المتكلم قد يبلغ من ثنائه أنه يدح الإنسان
 فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله .
 ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله الآخر ، فكأنه قد سحر
 السامعين بذلك .

وقد كان من الأمر أن قيس بن عاصم المنقري ، والزريقان بن بدر ، وعمرو
 ابن الأهتم قدموا على النبي - صلى الله عليه وسلم - فسأل النبي - صلى الله
 عليه وسلم - عمرا عن الزريقان ، فأثنى عليه خيرا .
 فلم يرض الزريقان بذلك وقال : والله يا رسول الله إنه ليعلم أننى أفضل مما
 قال ، ولكنه حسد مكاني منك .

فأثنى عليه عمرو شرا ، ثم قال :
 والله ماكذبت عليه فى الأولى ولا فى الآخرة ، ولكنه أَرْضَانِي فَقُلْتُ بِالرَّضَا
 ثم أسخطنى فَقُلْتُ بالسُّخْطِ .

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

(إن من البيان لسحرا) .

قال ابن الأثير :

أى : منه ما يصرف قلوب السامعين .

السحر فى الاصطلاح الشرعى :

اختلف العلماء ، وتفرقت كلمتهم فى مفهوم السحر ، وحكمه ، والفرق بينه
 وبين المعجزة .

(أ) رأى أهل السنة فى السحر :

ذهب أهل السنة إلى تعريف السحر بأنه « إظهار أمر يبدو خارقا للعادة من

نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة ، يجرى فيها التعلم والتتلمذ^(١) ويرون أن السحر من الأمور جائزة الوقوع مستدلين بالأدلة النقلية والأدلة العقلية التي تقطع بأن السحر ثابت ، وله حقيقة .

فالقُرآن الكريم يثبت السحر فى آيات منها قوله تعالى :
 « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ، وما أنزل على الملكين ببابل : هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر .

فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه .
 وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله .
 ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم .
 ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ، ولئیس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون^(٢) » .
 فلو لم يكن للسحر حقيقة لم يمكن تعليمه ، لكن الله - تعالى - أخبر أن الناس يتعلمونه مما يدل على أن له حقيقة .
 كذلك جاء فى القرآن الكريم فى قصة سحرة فرعون « وجاءوا بسحر عظيم^(٣) » .

ويتفق المفسرون على أن سبب نزول سورة « الفلق » ما كان من سحر لبيد

(١) انظر : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين الجوينى - (م. - ٤٧٨ هـ) - حقه وعلق عليه وفهرسه وقدم له : الدكتور/ محمد يوسف موسى - وعلى عبدالمنعم عبدالحميد - طبعة مكتبة الخانجي - مصر - (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .

وانظر كذلك : شرح المقاصد - لسعد الدين التفتازانى - (م. - ٧٩١ هـ) - المطبعة الخيرية - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٢٥ هـ .

(٢) ١٠٢ : البقرة . (٣) ١١٦ : الأعراف .

ابن الأعصم ، وهو ما خرج به البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة - رضى الله عنها - قالت :

سحر يهودى من يهود بنى زريق يقال له لبيد بن الأعصم النبى - صلى الله عليه وسلم - حتى يخيل إليه أن كان يفعل الشيء ولا يفعله .

فمكث كذلك ما شاء الله أنه يمكث^(١) ثم قال :

يا عائشة أشعرت أن الله استفتانى فيما استفتيته فيه .

أتانى ملكان ، فجلس أحدهما عند رأسى ، والآخر عند رجلى

فقال الذى عند رأسى للذى عند رجلى ، ما شأن الرجل ؟

قال : مطبوب^(٢) .

قال : ومن طبه ؟

قال : لبيد بن الأعصم .

قال : فى ماذا ؟

قال : فى مشط^(٣) ومشاطه^(٤) ، وجف طلعة ذكر^(٥) ، تحت راعوفة^(٦) فى بئر ذى أوراق^(٧) فجاء البئر واستخرجه) .

(١) فى غير الصحيحين : مكث سنة .

(٢) المطبوب : المسحور .

(٣) المشط : ما يمشط به الشعر .

(٤) المشاطة : ما يخرج على المشط من الشعر .

(٥) الجف : الغشاء الذى يكون على الطلع ، ويطلق على الذكر والأنثى ، فقيده بأنه طلع الذكر .

(٦) الراعوفة : صخرة توضع أسفل البئر يقوم عليها الماتع .

(٧) بئر ذى أوراق : بئر فى مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى بستان بنى زريق .

هكذا حديث الصحيحين :

وفى حديث ابن عباس - رضى الله عنهما -

أما شعرت يا عائشة أن الله - تعالى - أخبرنى بدائى ؟

ثم بعث عليا ، والزبير ، وعمار بن ياسر ، فنزحوا ماء تلك البئر كأنه نقاعة الحناء . ثم رفعوا الصخرة وهى الراعوفة ، وأخرجوا الجف ، فإذا مشاطة رأس إنسان وأسنان من مشط ، وإذا وتر معقود فيه إحدى عشرة عقدة مغرزة بالإبر .

فأنزل الله - تعالى - هاتين السورتين : سورة الفلق وسورة الناس وهما إحدى عشرة آية على عدد تلك العقد ، وأمر أن يتعوذ بهما . فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة ، ووجد النبى - صلى الله عليه وسلم - خفة حتى انحلت العقدة الأخيرة . فكأنما أنشط من عقال .

وقال : ليس به بأس .

وجعل جبريل يرقى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيقول : (بسم الله أرقيك ، من كل شئ يؤذيك ، من شر حاسد وعين والله يشفيك)

فقالوا : يا رسول الله : ألا نقتل الخبيث ؟

فقال : أما أنا فقد شفانى الله وأكره أن أثير على الناس شرا^(١)

وفيه أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال لما حل السحر : « إن الله شفانى » والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض .

(١) انظر هذه الحادثة بتفاصيلها فى الجامع لأحكام القرآن الكريم - ج ٢ - ص ٢٩٣ وما بعدها .

وانظر كذلك : الفصل فى الملل والأهواء والنحل - للإمام ابن حزم الظاهرى الأندلسى - (م . - ٤٥٦ هـ) مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة - بدون تاريخ - ج ٤ - ص ٧٣ .

ولقد شاع السحر وذاع فى سابق الزمان ، وتكلم الناس فيه ، ولم يبد من الصحابة ولا التابعين إنكار لأصله .

يدل على ذلك ما أورده القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن ، حيث قال :

(قال علماؤنا : لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق للعادات مما ليس فى مقدور البشر من مرض ، وتفريق ، وزوال عقل ، وتعويج عضو ... إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد ... ومع ذلك فلا يكون السحر موجبا لذلك ، ولا علة لوقوعه ، ولا سببا مولدا ، ولا يكون الساحر مستقلا به ، وإنما يخلق الله - تعالى - هذه الأشياء ويحدثها عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الأكل ، والرى عند شرب الماء^(١) .

ويقول ابن حزم :

ويفضل ابن حزم فى موضوع السحر من موقفه الظاهرى فيبين الجانب الفلكى فى الموضوع موضحا أن السحر نوعان ، الأول : ما هو من قبل الكواكب كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب فى وقت كون القمر ، فينتفع إمساكه من لدغه العقرب ، ومن هذا الباب كانت الطلسمات ، وليست إحالة طبيعية ولا قلب عين ، ولكنها قوى ركبها الله مدافعة لقوى أخرى كدفع الحر للبرد ، ودفع البرد للحر ، وكقتل القمر للدابة المدبرة إذا لاقى المدبرة ضوءه إذا كانت دبرتها مكشوفة للقمر . ولا يمكن دفع الطلسمات لأننا قد شاهدنا أنفسنا آثارها ظاهرة إلى الآن من قرى لا تدخلها جرادة ولا يقع فيها برد ... والثانى : الرقى ، وهو كلام مجموع من حروف مقطعة فى طوال معروفة أيضا ، يحدث كذلك التركيب قوة تستثار لها الطبائع وتدافع قوى أخرى ...^(٢) .

(١) الجامع لأحكام القرآن - للقرطبى - ج ٢ - ص ٤٦ وما بعدها .

(٢) الفصل - لابن حزم - ج ٥ - ص ٧٣ .

ويثبت أهل السنة وجود السحر ، ولا يمتنع عندهم عقلا حدوثه ، فلا يمتنع أن يرتقى الساحر فى الهواء ، ويتحلق فى جو السماء ويسترق ، ويتولج فى الأكوان والخوقات إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر . إذ الحركات فى الجهات من قبيل مقدورات الخلق ، ولا يمتنع عقلا أن يفعل الرب عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاعتدار عليه ، فإن كل ما هو مقدور للعبد واقع بقدره الرب^(١).

وعند الباقلانى أن الساحر يمكن أن يمشى على الماء على الحقيقة ، وفى الهواء ، ويقلب الإنسان حمارا على الحقيقة ، وأن كل ذلك موجود من الصالحين على سبيل الكرامة، والسحر قلب للأعيان وإحالة للطبائع ، وأنهم يرون أعين الناس ما لا يرى^(٢).

وفى « المقالات^(٣) » أن أصحاب الحديث وأهل السنة يصدقون بأن فى الدنيا سحرة ، وأن الساحر كافر كما قال الله ، وأن السحر كائن موجود فى الدنيا، وقد اتفق جمهور الفقهاء على وجود السحر واختلفوا فى حكمه .

وبذلك يكون الفرق بين المعجزة والسحر عند أهل السنة هو أن السحر يوجد من الساحر وغيره ، وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به فى وقت واحد، أما المعجزة فلا يمكن الله - تعالى - أحدا من أن يأتى بها ، أو أن يعارضها ، ثم إن الساحر لم يدع النبوة فالذى يصدر منه متميز عن المعجزة ، ذلك أن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة ، ولا بد فيها من التحدى ، وليس السحر كذلك .

هذا بالإضافة إلى أن الساحر إنما يأتى بما يفعل عن طريق التعليم والتعلم ،

(١) انظر : الإرشاد للجوينى - ص ٣٢٠ - ٣٢٣ .

(٢) انظر : الفصل - لابن حزم - ج ٥ - ص ٧١ .

(٣) انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - للإمام ابن الحسن على بن اسماعيل الأشعرى - (متوفى سنة ٣٢٠ هـ) - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - النهضة المصرية - الطبعة الأولى - القاهرة - (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .

لأن السحر أمر مكتسب ، بخلاف المعجزة فإنها آية من آيات الأنبياء ودليل من دلائل النبوة التي يجريها الله - تعالى - على أيدي الأنبياء والمرسلين تصديقا لدعواهم لادخل للتعليم والتعلم فيها .

بينما ذهب عامة المعتزلة إلى أن السحر لا حقيقة له ، وإنما هو تمويه وتخيل وإيهام بكون الشيء على غير ما هو عليه بضرب من الخفة والشعبذة .

وفى ذلك يقول القاضى عبدالجبار :

اعلم أن تجويز ظهورها عليهم ينقض دلالة المعجزات على النبوات ، لأنه إن جاز أن تظهر على الساحر والكاهن والكذاب والمخرق فمن أين نعلم أن كل نبي ظهر عليه المعجز ليس هذه حاله ؟ وهذا يمنع الثقة بالنبوات ويبطل دلالة الإعلام على نبوتهم ...

فأما ما يقع من المشعبدین والمخرقين فعلى ضربين :

أحدهما : يصح على الوجه الذى يرى عليه ، لتجربة منهم ، ومعاناة وتكلف للتعب الشديد ، وذلك مثل إدخالهم السيف فى الحلق ومشيههم على النار إلى ما يجرى مجراه ، لأن ذلك مما تكلفوه ، وجعلوا الآلة على صفة لا تضرهم الضرر الكبير ... وإذا ساواهم الغير فى تحمل المشقة والوقوف على السبب ، شاركهم فى ذلك الفعل .

ومنه ما يقع منهم فيه التمويه والتخيل ، فيكون الأمر على خلاف ظاهره لخفة يد وحركة ، وعادة فى ذلك مستمرة ، يبين ذلك أن أحدهم ربما تناول الدراهم من الهواء ، ولو كان ذلك حقا لما طلب من الحاضرين القيراط والفلس ...^(١) .

فالسحر عندهم ليس من الخوارق للعادة بل هو من العجائب الغريبة التى

(١) المغنى - للقاضى عبدالجبار - ج ١٥ - ص ٢٥٩ - ٢٦٩ .

يختص بها بعض الناس كما يختص قوم بالشعبذة .

وقد استدلل المعتزلة على صحة مذهبهم بقوله تعالى « يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى^(١) » ولم يقل تسعى على الحقيقة ، وإنما قال « يخيّل إليه » وقال أيضا : « سحروا أعين الناس^(٢) » .

والتأمل في كلام المعتزلة في السحر ، يجد أن المعتزلة لا ينكرون السحر إطلاقا ، وإنما الذي ينكرونه هو كون السحر حقيقة من الله ، وخارقا للعادة بل هو نوع من التخيل والإيهام ، فهم يقسمونه إلى قسمين :

(أ) ما هو كفر ، كأن يدعى الساحر أنه يحيى الموتى ، ويشفى المريض في وقته من غير دواء .

(ب) ما هو معصية ، وهو ما كان من السحر جاريا مجرى الشعبذة والخيّل كأن يجرى الساحر على خيط دقيق أو يطير في الهواء ، أو يمشى على الماء^(٣) .
وبهذا يتضح الفرق بين ما ذهب إليه أهل السنة ، والمعتزلة في السحر ، فأهل السنة يرون أن الفرق بين السحر والمعجزة هو التحدى ، بينما ينكر المعتزلة أن يكون التحدى شرطا في المعجزة ، فضلا عن أن يكون فرقا بين المعجزة والسحر .

وأهل السنة يجيزون ظهور الأمر الخارق على يد الساحر ، كما يظهر على يد النبي ، والفرق بينهما التحدى المصحوب بدعوى النبوة على أيدي الأنبياء ، وهو مالا يكون في أعمال السحر ، بينما ينكر المعتزلة ظهور الأمر الخارق على يد الساحر لأنه لو ظهر هذا الأمر على يد أحد لالتبس الساحر بالنبي .

وأما الفلاسفة فيرون أن السحر : ظهور أمور غريبة عجيبة تظهر على يد شرير خبيث ، ذلك أنهم يقولون : إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من :

(٢) ٦٦ : طه . (١) ١١٦ : الأعراف .

(٢) انظر : المغنى للقاضى عبد الجبار - ج ١٥ - ص ٢٦٢ .

١- الهيئة النفسانية .

٢- خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة ،
تخصه.

٣- قوى سماوية بينها وبين قوى نفوس أرضية مناسبة تستتبع حدوث آثار
غريبة .

فالسحر من قبيل القسم الأول^(١) .

يقول ابن سينا :

« فالذى يقع له هذا فى جيلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو
ذو معجزة من الأنبياء ، أو كرامة من الأولياء ، وتزيده تركية لنفسه فى هذا
المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الأقصى ، والذى يقع له هذا ثم يكون
شريرا ويستعمله فى الشر فهو الساحر الخبيث^(٢) » . وبذلك يختلف الفلاسفة مع
المعتزلة بينما يتفقون مع أهل السنة ، فالمعتزلة ينكرون السحر ويعتبرونه أعمالا
يكتسبها الإنسان عن طريق التعلم ، تقوم على التخيل والإيهام ولا حقيقة لها
فليس فى السحر عندهم إحالة طبيعية ، ولا قلب لعين ، وإنما هو تأثير بقوة تلك
الصناعة^(٣) . وأهل السنة يقولون بأن السحر إنما يظهر من نفس خبيثة شريرة
ويختلفون مع الفلاسفة فى مصدره ، فكل شئ عند أهل السنة واقع من الله
تعالى ويقدرته ، بينما يرد الفلاسفة كل هذه الأشياء إلى النفس ، ولا يرون فرقا
بين المعجزة والسحر إلا عن طريق النفس التى تجرى على يديها ، فإن كانت مزكاة
ورشيدة فهى المعجزة ، وإن كانت شريرة وخبيثة فهى السحر .

وذهب حسن حنفى فى الفرق بين المعجزة والسحر إلى القول :

(١) Prophecy In Islam - F. Rahman - page 47 .

(٢) انظر : الإشارات والتنبيهات - للشيخ الرئيس ابن على الحسين ابن سينا - تحقيق :

د/سليمان دنيا - دار المعارف المصرية - بدون تاريخ - ج ٤ - ص ١٥٦ وما بعدها .

(٣) انظر : الفصل لابن حزم - ج ٥ - ص ٦ .

بأن السحر يشارك المعجزة والكرامة فى أن الكل خرق لقوانين الطبيعة ، وهدم لبدايات العقول ، وبأن الفرق بينهم فى الدرجة لا فى النوع . فإذا كان فاعل المعجزة هو الله مباشرة أو من خلال النبى ، فإن فاعل السحر هو الجن والشياطين ... وإذا كانت المعجزة خارج نطاق القدرة الإنسانية فإن السحر يكون من مقدرات البشر ويكون الله قادرا عليه .

السحر نوع من القدرة البشرية وتقن مستمر للإنسان أن يكون أقدر مما هو عليه إن استعصت عليه الحيل ، وانقطعت به السبل .

وإذا كانت الحيلة من أنواع السحر ، فإن المعجزة من الله والحيلة ليست كذلك وتظل المعجزة حادثة خارقة للطبيعة فى حين قد لا تكون الحيلة كذلك ، بل يمكن تعلمها ، وهناك علم بأكمله للحيل . وإذا كانت المعجزة لا يقع فيها الاشتراك بل تظل خاصة فريدة للنبى ، فإن الاشتراك يقع فى الحيل .

وإذا كانت المعجزة للأنبياء وحدهم فإن الحيل لأهل صناعة الحيل .

وإذا كانت المعجزة لا تفتقر إلى الآلات فإن الحيل تعتمد على الآلات .

وإذا كانت المعجزة تحدياً لأهل الصناعة فإن الحيلة ليست كذلك لهم^(١).

ويتهى حسن حنفى إلى القول بأن الكرامة كالمعجزة لا تظهر إلا على ولى تقى فاضل والسحر شر لا يظهر إلا على فاسق . وهكذا يمكن أن نقول إن التعارض بين الكرامة والسحر مثل التعارض بين الخير والشر . وبناء على هذه الفروق بين المعجزة والكرامة من ناحية والسحر من ناحية أخرى ، لا تكون المعجزة سحراً^(٢) .

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ١٠١ .

وانظر فى الفرق بين المعجزة والسحر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبد الجبار - ص ٧٥٢ .

وانظر كذلك : المغنى - للقاضى عبد الجبار - ج ١٥ - ص ٢٦١ .

(٢) نفسه .

محمد الرسالة والرسول

« يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا
وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشَرَ الْمُؤْمِنِينَ
بَأَن لَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا وَلَا تَطْعَمِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ
وَدَعِ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا »
(٤٥ - ٤٨ : الْأَحْزَاب)

اقتضت رحمة الله - تعالى - وحكمته ، أن يرسل للعالمين من حين لآخر
رسولاً هادياً ، مبشراً ، نذيراً ، يبلغهم أوامره ليتبعوها ، ونواهيه ليبتغيوها ،
ويرشدهم إلى سبيل الفوز في دنياهم وآخرتهم حتى لا يكون لهم حجة بعد إرسال
الرسول ، كما جاء في قوله تعالى :

« وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ، فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ ^(١) » .

« وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ^(٢) » .

« وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ^(٣) » .

« رَسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ
الرَّسْلِ ^(٤) » .

من رحمة الله - تعالى - بعباده أيضاً ، أن يبعث لهم الدلائل القاطعة
على صدق من أرسله ، وعلى استمداد ما جاء به من رب السموات والأرض
بحيث يدرك كل من يشاهد آية النبي صدق رسالته ، فإذا ما أعرض عما جاء به
الرسول كان معانداً يستحق العقاب .

(٢) ٢٤ : فاطر .

(٤) ١٦٥ : النساء .

(١) ٤٧ : يونس .

(٣) ٣٦ : النحل .

وفى التنزيل العزيز : « ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات^(١) » .

ولقد كانت الرسائل السابقة على الدعوة المحمدية رسائل خاصة ، لأقوام معينين ، وبالتعاليم التى تلائم العقل البشرى ومدى إدراكه ومدى حاجة الإنسان فى ذلك العهد الذى يبعث فيه الرسول .

ثم جاءت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - لتكون خاتمة الرسائل ، شاملة عامة . ذلك أن الله تعالى - تعهد البشرية من لدن آدم - عليه السلام - وإلى اليوم الذى بعث فيه محمد - صلى الله عليه وسلم - بالتهذيب والتعليم والإرشاد ، على أيدي فئة اختارها الله - تعالى - من بين خلقه لتبليغ رسالاته . ومن المعلوم أن العقل البشرى محتاج إلى معين يستعين به فى تحديد أحكام الأعمال ، وتعيين الوجه الأمثل فى الاعتقاد بصفات الألوهية ، ومعرفة ما ينبغى أن يعرف من وسائل السعادة .

ولن يكون لهذا المعين سلطان على نفسه إلا إذا كان من بنى جنسه ، يفهم منه ما يقول ، ويأخذ عنه ما أرسل به إليه ، ويكون متميزاً على سائر أفراد جنسه بأمر لم يسبق به فى العادة ، ولم يتداول فى سنة الخليقة ، وبذلك يكون قد جاء بالحجة الدامغة على أنه يتكلم عن الله الذى يعلم مصالح العباد على ما هى عليه فى الدنيا ، وما ستكون عليه فى الآخرة ، فيكون الفهم عنه ، والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير معيناً للعقل على ضبط ما تشتت عليه .

ولقد بدأت النبوة مع بداية وجود الإنسان على ظهر الأرض ، فكان أبو الأنبياء وأولهم آدم - عليه السلام - وفى التنزيل العزيز :

« فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، إنه هو التواب الرحيم ، قلنا : اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى

فلا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون^(١) .

وفيه : « وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدي^(٢) » .

ومن المعروف أن البشرية مرت في سيرها نحو الكمال بأطوار ، وكانت كلما انتقلت من طور إلى طور ، وارتقت في مدارج الكمال من درج إلى آخر ، احتاجت إلى ما يلائمها من تعاليم ، فتمدّها العناية الإلهية بما تحتاجه من تشريعات تبين لها ما عجزت عن إدراكه من حقيقة الوجود ، وتلبى لها حاجاتها المتجددة ، ومطالبها المتغيرة .

فإذا ما أدت الرسالة الجديدة وظيفتها على يد من أرسل بها ، وانتقلت البشرية من مرحلة إلى أخرى من حياتها ، احتاجت من جديد لمزيد من التعليمات والإرشادات والأحكام لمواجهة ما استجد من قضايا وأحداث .

حتى إذا بلغت البشرية أوج الكمال ، واستوت على سوقها ، واستكملت في الإنسان سلامة الفطرة ، أنعم الله - تعالى - عليها - بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ومعه شريعة تلبى حاجات البشرية الراهنة والمتجددة بما فيها من بساطة ووضوح ونظام اجتماعي متوازن ومتناسق ، وخلاصة لرسالات السماء السابقة ، وتغطية شاملة لحاجات البشرية جميعها .

ولقد جعله الله خاتم الأنبياء والمرسلين : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين^(٣) » .

وختم بشريعته الشرائع : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله^(٤) » .

وجعل شريعته عامة للخلق أجمعين فقال - تعالى - : « وما أرسلناك

(١) ١٢٢ ، ١٢٣ : طه .

(١) ٣٧ ، ٣٨ : البقرة .

(٤) ٣٣ : التوبة .

(٣) ٤٠ : الأحزاب .

إلا رحمة للعالمين^(١) .

وقال : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا^(٢) » .

وقال تعالى : « وأرسلناك للناس رسولا^(٣) ، وكفى بالله شهيدا^(٤) » .

وقال : « وإذا صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا : أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قولهم منذرين ، قالوا : يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه ، يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا : أجبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ، ويجركم من عذاب أليم^(٥) » .

واشتملت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - على كل ما سبقها من رسالات سماوية ، يقول عز وجل : « قولوا : آمنا بالله وما أنزل إلينا ، وما أنزل إلى إبراهيم ، وإسماعيل وإسحاق ، ويعقوب والأسباط ، وما أوتى موسى ، وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون^(٦) » .

كما اشتملت على كل ما يحتاج إليه الفرد والمجتمع ، قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء^(٦) » ، وقال : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء^(٧) » .

ولما كانت الشريعة الإسلامية أكمل وأشمل رسالة سماوية ، ولما كانت خاتم الرسالات ، ولما كانت متضمنة ما سبقها من الشرائع ، ولما كانت عامة للخلق أجمعين وصالحة لكل زمان ومكان ، ومشملة على ما يفى بحاجات الأفراد

(١) ١٠٧ : الأنبياء .

(٢) ٢٨ : سبأ .

(٣) ٧٩ : النساء .

(٤) ٢٩ - ٣١ : الأحقاف .

(٥) ١٣٦ : البقرة .

(٦) ٣٨ : الأنعام .

(٧) ٨٩ : النحل .

والجماعات ، كتب لها الدوام والخلود على جبين الدهر ، ووجب الرجوع إليها ،
والتمسك بأهدها ، ففى التنزيل العزيز قال الله - تعالى :

« اتبع ما أوحى إليك من ربك^(١) » وقال : « ثم جعلناك على
شريعة من الأمر فاتبعها^(٢) » وقال : « وأن هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه^(٣) » .

وكما كانت ومازالت عادة بنى البشر أن يقفوا أمام كل جديد ينكرونه
ويقاومونه متمسكين بما ورثوه عن آبائهم من عادات وتقاليد ، فكذلك واجهوا
رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم -

قال التفتازانى :

« أنكر المشركون والنصارى والمجوس ومن يجرى مجراهم نبوة محمد -
صلى الله عليه وسلم - بغياً منهم وحسداً ، وعناداً ولدداً من غير قسك بشبهة ،
وأكثر اليهود أنكروا نبوته لأنهم لم يعترفوا بنسخ شريعة موسى^(٤) » .

ومن يتتبع الطوائف التى أنكرت نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - أو
جحدتها ، يجدها لا تخرج عن طوائف ثلاث :

١- اليهود : أولئك الذين تفرقوا فى بلاد العرب وبخاصة فى يثرب
وخببر، وبلاد اليمن .

٢- المشركون : وهم جمهرة سكان الجزيرة العربية ، وعلى رأسهم قريش .

٣- النصارى : واشتهر من بينهم نصارى نجران واليمن .

وقد انقسم اليهود فى نظرتهم لنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى
قسمين :

(٢) ١٨ : الجاثية .

(١) ١٠٦ : الأنعام .

(٣) ١٥٣ : الأنعام .

(٤) شرح المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٠ .

(أ) جمهور اليهود : وهم الذين تمسكوا بمنع نسخ شريعة موسى - عليه السلام - فأنكروا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم -
 (ب) اليهود العيسويون : وهم قوم من اليهود اعترفوا برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولكنهم خصوها بالعرب دون غيرهم .
 قال إمام الحرمين يتحدث عن الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - :
 « وقد أنكر نبوته طائفتان : تمسكت إحداهما بالمصير إلى منع النسخ ، وتمسكت الأخرى بالممارسة في آياته ومعجزاته » .

ثم قال :

ثم قال « وذهبت طائفة من اليهود يسمون العيسوية إلى إثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولكنهم خصوا شرعه بالعرب دون من عداهم » .
 ولعل أهم ما لجأ إليه اليهود في إنكارهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - هو إنكارهم الصريح للنسخ ، مستدلين على ذلك بالعقل والنقل .

أما العقل فقد قالوا :

إن كان النسخ لغير مصلحة فهو عبث ، وإن كان لمصلحة لم يعلمها الله - تعالى - فهو ممنوع لأنه يؤدي إلى الجهل وهو ممنوع في حق الله - تعالى ، وإن كان النسخ لمصلحة علمها الخالق جل وعلا وأهمها في البداية ثم رعاها ثانياً فبداء ، والعبث والجهل والبداء أمور محالة على الله - تعالى - وما أدى إلى المحال محال^(٢) . وما ذهبت إليه اليهود هنا مردود عليه بأمور منها :

الأول : أن رسالة الأنبياء تكون متضمنة من التعاليم قدر حاجة من بعثوا إليهم في الزمان والمكان اللذين حدثت فيهما الرسالة ، فإذا ما مر الزمان

(١) الإرشاد - للإمام الجويني - ص ٣٣٨ .

(٢) انظر : شرح المقاصد للسعد التفتازاني - ص ١٩٠ ، تهذيب الكلام للسعد التفتازاني -

وتطورت البشرية ، وانتقلت من مرحلة إلى مرحلة أخرى ، أصبحت التعاليم التي وردت فى الرسالة الأولى قاصرة عن الوفاء بمستلزمات المرحلة الجديدة ومن هنا تكون المصلحة قد تجددت ، أو حدثت بعد أن لم تكن ، وإذا كان الأمر كذلك فلا مجال لاتهام البارئ - جل شأنه - بالجهل أو بعدم العلم بالمصلحة ، لأن المصلحة الجديدة حدثت من أجل المرسل إليهم الجدد أما السابقون فلم يكونوا فى حاجة إليها ، فالمصالح والحاجات تختلف باختلاف الزمان والأحوال وباختلاف من جاءت إليهم .

وربما كان فى حكم من الأحكام مصلحة فى وقت معين ، وليست فيه حاجة فى وقت آخر ، والله - سبحانه - المتصف بالعلم المحيط بالعالم هو الذى يشرع لعباده فهو أعلم بهم ، وبأحوالهم ، وبما يحتاجون إليه من تعاليم فى هذا الزمان أو ذاك ، ولا يلزم من هذا الجهل أو البداء .

الثانى : أن رسالات الأنبياء السابقين على محمد - صلى الله عليه وسلم - ومنها رسالة موسى - عليه السلام - كانت رسالة عن توقيت الوجوب وتأبيده « والمعلوم عند الحق - سبحانه وتعالى - استمرار هذا الوجوب إلى غاية معينة هى وقت نسخ هذا الحكم ورفع ، فلا تناقض فى ذلك ، وإنما التناقض يكون فى رفع الوجوب بعد تأبيده^(١) .

وأما الأدلة النقلية التي أوردها اليهود فى هذا المجال فمنها ما زعموه اليهود من أن موسى - عليه السلام - أخبر بدوام رسالته حين قال :

« تمسكوا بالنسب ما دامت السماوات والأرض ، وهذه شريعة مؤبدة^(٢) » .
وهذا زعم فى غير محله ، مردود بأمور منها :

الأول : أن هذا الكلام لو تواتر عن موسى - عليه السلام - لأظهره

(١) شرح المقاصد للسعد التفتازانى - ص ١٩٠ .

(٢) الفصل لابن حزم - ج ١ - ص ١٠٨ .

اليهود فى زمان رسالة عيسى - عليه السلام - وقد كانوا حريصين أشد الحرص على تكذيبه ، ولو أظهروه لذاع وانتشر أمره لتوفر الدواعى وعدم الصارف ، ولأظهروه فى زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - وقد كان فيهم من هو على دراية تامة بالتوراة مثل كعب الأحبار ، وعبدالله بن سلام وغيرهما ، ولو كان هذا صحيحاً لكان أقوى دليل يتمسك به اليهود فى زمن بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم .

الثانى : أن التوراة - كتاب اليهود المقدس ، بشرت بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد جاء فى التوراة :

« وأما اسماعيل فقد سمعت لك فيه ، هأنا أباركه ، وأثمره ، وأكثره كثيراً جداً ، اثنى عشر رئيساً يلد ، وأجعله أمة كثيرة^(١) » .

وفى سفر التثنية :

« أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى فى فمه^(٢) » .

فقلوه : « أ جعل كلامى فى فمه » يدل على أن هذا النبى يكون أمياً لايعرف القراءة ولا الكتابة ، ولم يدع أحد من أبناء اسماعيل ذلك سوى محمد - صلى الله عليه وسلم - ولم يقم نبى أمى سواه منذ خلق الله الدنيا إلى اليوم .

وجاء فى سفر التثنية - أيضاً - :

« وهذه هى البركة التى بارك بها موسى - رجل الله - بنى اسرائيل قبل موته ، قال : جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سدير وتلألاً من جبل فاران ، وأتى من ربوات القدس ، وعن يمينه نار شريعة لهم^(٣) » .

(١) الكتاب المقدس - سفر التكوين - الإصحاح السابع عشر - آية ٢٠ .

(٢) الكتاب المقدس - سفر التثنية - الإصحاح الثامن عشر - آية ١٥ .

(٣) الكتاب المقدس - سفر التثنية - الإصحاح الثالث والثلاثون - الآيتان ١ ، ٢ .

وجبل فاران بمكة المكرمة - وهى البلاد التى سكنها اسماعيل - عليه السلام^(١)، ويقع فى طريق مكة قبل العون بميلين ونصف ، كان ينزل عليه المسافرين القادمون من العراق والذاهبون إليه .

وفى هذا النص إشارة إلى الأديان الثلاثة :

اليهودية بقوله : سيناء ، والنصرانية بقوله : ربوات القدس ، والإسلام بقوله : فاران .

وتؤكد هذا الرواية الأخرى : « جاء الله من طور سيناء ، وأشرق من سعير ، واستعلن من جبل فاران^(٢) » .

أما باقى الطوائف المنكرة لمحمد - عليه الصلاة والسلام - فيقوم مبدؤهم فى الأصل على إنكار نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ثم إنكار ما جاء على يديه من معجزات مع أنهم يعرفون أنه الرسول الحق ، وأن ما جاء على يديه من معجزات ~~هو الحق~~ يعرفون هذا كما يعرفون أبناءهم ولكنهم جاحدون يكتمون الحق وهم يعلمون .

وما ذهبت إليه هذه الطائفة مردود بالعقل والنقل معاً ، فأما العقل ، فقد كانت جميع الأحوال توحى ببزوغ فجر جديد يقيم بناء الإنسانية المتهدم ويبعث فيه الحياة بعد أن مات أو كاد .

ففى أواخر القرن السادس الميلادى كانت الحياة الدينية على أسوأ ما يكون ولم تكن الحياة المدنية خيراً منها ، فالشرك منتشر والفضيلة مختفية ، والرذيلة سافرة ، ...

فى الدولة الرومانية اهتزت أفلاك الحكم ، وقضى على السياسة الرشيدة وتبدل الأمر بعد عصر أوغسطس ، فانقسمت الحكومة ، وسادت الفوضى ،

(١) انظر : قصص الأنبياء - ص ٣٥١ .

(٢) الكتاب المقدس - السفر الخامس - الإصحاح الثالث والثلاثون .

وأنهكت الدولة الاضطرابات والفتن فاضطرب حبل السياسة ، واختل نظام الأمن ،
وانحرف الناس عن الدين .

ولم يكن الفرس بأحسن حالاً من الرومان ، فهم يعبدون النار ، ويسجدون
لها من دون الله ، وقد تفككت أوصال هذه الدولة وعمتها الفوضى وانتشر فيها
الفساد بعد كسرى أنو شروان .

هكذا انتهى الأمر بهاتين الدولتين - دولة الرومان ودولة الفرس - فى
أواخر القرن السادس الميلادى ، وقبعت بقية الأجناس فى مناطقها من المعمورة
تهيم على وجوهها أنعاماً سائمة أو وحوشاً ضاربة . وقد كانت تلك الأمة الأمية
الرابضة فى حواضرها أو بواديها فى شبه الجزيرة العربية تعيش طوائف مشتتة ،
تشن الغارات وتند البنات ، وتعبد الأصنام .

وانحازت الديانتان المعروفتان فى ذلك العصر اليهودية والنصرانية إلى
البيع والصوامع ، فاختلفت فيهما الأهواء والملل وتأثرتا بعقائد الشعوب المعاصرة
وإن بدت عليهما مسحة من الوحي الإلهى .

هكذا كان العالم قبيل البعثة المحمدية مزيجاً من الشك ، والجهل ،
والتناقض والتخبط ، والفوضى ، والاضطراب ، وضياح بين الدين والدنيا .

وكان من أثر سوء هذه الأحوال أن استشرفت الدنيا إلى هدى نور يبدد
الظلام ، ويزيل الحيرة ، وينقذ من الضلال ومن الجهالة التى لا تعرف ديناً ، ولا
تقدس إلهاً ، ولا تحترم شرعاً ، ومن الغواية التى تسفك الدماء ، وتنتهك
الأعراض .

ولم يكن هذا النور إلا شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - التى جاءت
« لتخرج الناس من الظلمات إلى النور - بإذن ربهم - إلى صراط
العزیز الحمید ، الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض^(١) » .

لقد بعث الله - تعالى - نبيه محمداً - صلى الله عليه وسلم - وأيده

بمعجزات لا ينكرها إلا ضال أو مضل ، وطبعه على صفات يجزم العقل - إذا
أخلى ونفسه - بأنها لا تجتمع إلا فى نبي ، يقول تعالى : « وإنك لعلى خلق
عظيم »^(١). ويقول كذلك : « وكذب الذين من قبلهم ، وما بلغوا معشار
ما آتيناهم ، فكذبوا رسلى فكيف كان نكير ، قل إنما أعظكم
بواحدة، أن تقوموا لله مثنى وفرادى ، ثم تتفكروا ما بصاحبكم من
جنة ، إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد »^(٢) .

وأما النقل فمنه ما سبق إيراده فى مناقشة الطائفة الأولى من
التوراة :

« جاء الله من طور سيناء ، وأشرق من سعير ، واستعلن من جبل
فاران »^(٣) . « إنى مقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى فى
فمه »^(٤) .

فالذى جاء من جبل فاران هو محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنها فى
طريق مكة قبل العون بميلين ونصف ، وقد كانت منزلاً للمسافرين على يسار
الطريق من العراق إلى مكة .

هذا ما ذكر فى التوراة من أن اسماعيل أقام فى بركة فاران ، يعنى بادية
العرب^(٥) . وقوله « من وسط إخوتهم مثلك » : هم بنو اسماعيل على ما هو
المعروف فلا ينصرف إلى من بعد موسى من أنبياء بنى اسرائيل ، ولا إلى عيسى
- عليه السلام - لأنهم ليسوا من بنى إخوتهم ؛ ولا إلى موسى لأن النص يقول

(١) ٤ : القلم . (٢) ٤٥ - ٤٦ : سبأ .

(٣) الكتاب المقدس - السفر الخامس - الإصحاح الثالث والثلاثون .

(٤) الكتاب المقدس - السفر الخامس - ص ٢٠٨ .

(٥) انظر : تلخيص المحصل - للعلامة نصر الدين الطوسى (٨٨٧ هـ) وهو تعليق على

كتاب (المحصل) لفخر الدين الرازى - المطبعة الحسينية المصرية - الطبعة الأولى -
بدون تاريخ - ص ٢١١ .

(مثلك) أى نبياً مثل موسى - عليه السلام - وموسى صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين ، وبهذا تعين المراد وهو محمد - صلى الله عليه وسلم - .

والنص يقول : « أجعل كلامى فى فمه » يشير إلى أن القرآن الكريم معجزة محمد - صلى الله عليه وسلم - كما يشير إلى أنه أمى لا يعرف القراءة ولا الكتابة .

وبما ورد فى الإنجيل يشير إلى نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - قول عيسى - عليه السلام - : « أنا أطلب من الأب فيعطىكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد^(١) » .

أى : إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، أى : خالد الرسالة .

وقوله : « وأما المعزى الروح القدس الذى سيرسله الأب باسمى فهو ليعلمكم كل شىء ويذكركم بكل ما قلته لكم^(٢) » .

ثم يقول : « وقلت لكم الآن قبل أن يكون ، حتى متى كان تؤمنون »

فالمعزى : هو الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - كما جاء صريحاً فى كتب العهد القديم . وقد ذكرهم محمد - صلى الله عليه وسلم - بعيسى - عليه السلام -

« إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ، ويكلم الناس فى المهد وكهلاً ومن الصالحين^(٣) » .

(١) إنجيل يوحنا - الإصحاح الرابع عشر - ص ١٧٥ .

(٢) الإصحاح الرابع عشر - ص ١٧٦ .

(٣) ٤٥ - ٤٦ : آل عمران .

وأما الحجة البالغة فتتمثل فى المعجزات التى أظهرها الله - تعالى - على يديه وهى كثيرة ومتعددة .

ومعجزات محمد - صلى الله عليه وسلم - على ضربين :

الأول : ما اشتهر نقله ، وانقرض عهده ، وانتهى عصره بموت النبى - صلى الله عليه وسلم - :

الثانى : ما تواترت الأخبار بصحته ، وحصوله ، واستفاضت بثبوته ووجوده ، ووقع لسماعها العلم بذلك ضرورة .

والشرط الذى يجب توافره فى هذا الضرب من المعجزات كون الناقلين له خلقا كثيرا ، جما غفيرا ، وأن يكون الناقلون عالمين بكنه ما نقلوه علما ضرورياً وأن يستوى فى النقل أولهم وآخرهم ، ووسطهم ، فى كثرة العدد حتى يستحيل تواطؤهم على الكذب .

وهذه هى صفة ... القرآن الكريم .

فالأمة الإسلامية كانت ومازالت تنقل القرآن الكريم ، الخلف عن السلف والسلف عن السلف ، إلى أن يتصل بالنبى - صلى الله عليه وسلم - المعلوم وجوده بالضرورة ، والمعلوم صدقه بالمعجزات .

والرسول - صلى الله عليه وسلم - أخذه عن جبريل - عليه السلام - عن ربه - عز وجل ، « وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين^(١) » ، وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان^(٢) .

فنقل القرآن الكريم عن رب العزة سبحانه - فى الأصل رسولان معصومان

من الزيادة والنقصان ، ونقله إلينا من بعدهم أهل التواتر الذين لا يجوز العقل عليهم الكذب فيما ينقلون أو يسمعون لكثرة العدد ، ولذلك وقع لنا العلم الضرورى بصدقهم فيما نقلوه من وجود محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن ظهور القرآن الكريم على يديه ، وتحديه به ، وعجز العرب عن الإتيان بمثله.

فالقرآن الكريم معجزة محمد - صلى الله عليه وسلم - الباقية بالتواتر المستمر إلى يوم القيامة ، ولذلك فهو المعجزة الخالدة التى حفظها الله - تعالى - على مر الأزمان : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون^(١) » ، بينما انتهت معجزة كل نبي قبله بموته ، أو دخلها التغيير والتبديل كالتوراة والإنجيل.

القرآن الكريم

معجزة خاتم المرسلين

« وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لننذر أم القرى

ومن حولها ، وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ، فريق

فى الجنة وفريق فى السعير »

(٧ : الشورى)

إذا كان إعجاز القرآن الكريم هو الدعامة الأولى ... المتينة والقوية التى يرتكز عليها الإسلام وتقوم تعاليمه ، فإن مجال القول فى بلاغة القرآن وأسرار إعجازه كان ولا يزال فسيحاً ، وما دام يوجد من ينظر ويطل النظر والتأمل فسيقف العالم بأسره والبشرية جمعاء ، على أسرار جديدة لم يتوصل إليها السلف فى وجوه إعجاز القرآن الكريم .

ووجوه إعجاز القرآن الكريم كثيرة يصعب حصرها أو الوقوف بها عند حد ، فمنها : النظم البديع الذى يخالف كل نظم معهود فى لسان العرب وفى غيره ، ذلك لأن نظمه ليس من نظم الشعر فى شئ ، يقول عز وجل :

« وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ، لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين^(١) » .

وفى صحيح مسلم :

أن أنيساً أخا أبى ذر قال لأبى ذر ، لقيت رجلاً بمكة يزعم أن الله أرسله ، قلت : فما يقول الناس ، قال : يقولون : شاعر ... كاهن ... ساحر - وكان

أنيس أحد الشعراء - قال أنيس : لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، ولقد وضعت قوله على أقرأء الشعر ، فلم يلتئم على لسان أحد بعد أنه شعر ، والله إنه لصادق ، وإنهم لكاذبون^(١) .

وكذلك أقر عتبة بن ربيعة أنه ليس بشعر لما قرأ عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - بعض آيات (فصلت) .

وفى الكشاف :

« روى أن الوليد بن المغيرة قال لبني مخزوم ، والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ، ما هو من كلام الإنس ، ولا من كلام الجن ، ... وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه^(٢) » .

فإذا ما اعترف عتبة على موضعه من اللسان ، وموقعه من الفصاحة والبيان بأنه ما سمع قط مثل القرآن ، كان فى هذا القول مقراً بإعجاز القرآن له ولضرائبه من المتصفين بالفصاحة ، والقدرة على التكلم بجميع أنواع القول وفنونه.

ومنها : الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب الذى يأخذ بالوجدان ، أخذاً دونه أخذ الألمان ، وفى هذا التقسيم للآيات والسور عون على الفهم ، مع التأثير فى النفوس .

ومنها : الجزالة التى لا تصح من مخلوق ، ومن علم أن الله - تعالى - هو الحق علم أن مثل هذه الجزالة لا تصح فى خطاب غيره .

وهذه الثلاثة : النظم البديع ، والأسلوب غير المعهود فى لسان العرب ، والجزالة التى تفرد بها القرآن الكريم لازمة لكل سورة ، بل لكل آية من آياته .

(١) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ١ - ص ٧٣ .

(٢) انظر : الكشاف - للزمخشري - ج ٤ - ص ١٧٨ .

وبمجموع الثلاثة تتميز كل آية وكل سورة عن سائر نظم ونثر كلام البشر ، وبها وقع التحدى ، والتميز والتعجيز ، وكل سورة تنفرد بهذه الثلاثة بالإضافة إلى ما يجتمع إليها من وجوه الإعجاز الأخرى للقرآن الكريم .

فهذه سورة الكوثر ، ثلاث آيات قصار ، وهى أقصر سورة من سورة القرآن الكريم ، وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين ، هما :

١- الكوثر وعظمته وسعته ، وكثرة ما فيه ، أتى هذا من تعريفه بـ «ال» .

٢- الإخبار عن الوليد بن المغيرة ، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد على ما أخبر به التنزيل العزيز ، : « ذرنى ومن خلقت وحيدا ، وجعلت له مالا ممدودا ، وبينين شهودا ، ومهدت له قمهيدا^(١) » ثم أهلك الله - سبحانه - ماله وولده وانقطع نسله ، فأصبح « هو الأبر^(٢) » .

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم كذلك ، إخباره بالمغيبات ، وهى على ضربين :

الضرب الأول : أمور تقدمت وحدثت فى الزمن السابق المتقدم على بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وذلك مثل قصة موسى ، وفرعون ، وقصة يوسف وإخوته ، وقصة نوح ولوط ... وقصة أهل الكهف ، وموسى والخضر ، ذكر هذه الأمور وغيرها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عندما تلقى القرآن الكريم ، ذكرها بتفاصيلها دون تلقين من كتاب سابق ، فهو النبى الأُمى الذى لا يعرف القراءة : « وكذلك أنزلنا إليك الكتاب ، فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون ، وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ، بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ، وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون^(٣) » .

(٢) ٣ : الكوثر .

(١) ١٣ : المدثر .

(٣) ٤٧ - ٤٩ : العنكبوت .

وفى خصائص المعجزة المحمدية وهى القرآن الكريم والفرق بينها وبين ما سبق من معجزات يقول الدكتور حسن حنفى :

الضرب الثانى : وهى أمور لم تكن حدثت بعد بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولكنها حدثت فيما بعد وهى كثيرة .

منها : إخباره بما سيحدث للروم : « ألم ، غلبت الروم ، فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيفلون ، فى بضع سنين^(١) » .

ومنها : تبشيره المسلمين بالنصر على أعدائهم ، والحصول على الغنائم منهم .

« لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم ، وأثابهم فتحا قريبا ، ومغانم كثيرة يأخذونها ، وكان الله عزيزا حكيما ، وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها^(٢) » .

ومنها : إخباره بدخول المسلمين مكة : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا^(٣) » .

وكذلك إخباره بانتصار الإسلام وهيمنته على ما عداه من الأديان :

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون^(٤) » .

فهذه كلها أخبار بالغيوب التى لا يقف عليها إلا رب العالمين ، ولا سبيل إلى معرفتها لأهل الأرض إلا عن طريق الوحي : « عالم الغيب فلا يظهر

(٢) ١٨ - ٢٠ : الفتح .

(٤) ٩ : الصف .

(١) ١ - ٤ : الروم .

(٣) ٢٧ : الفتح .

على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول^(١) .

« إعجاز القرآن هو البديل الجديد فى آخر مرحلة من مراحل الوحي ، عن المعجزات القديمة أثناء تطور الوحي وقبل اكتماله . كانت المعجزة بالمعنى القديم خرقاً لقوانين الطبيعة وجرياناً على غير المألوف وهدماً لبدايات العقل ونقضاً لشهادات الحس ... أما الإعجاز الجديد فهو ظاهرة طبيعية كلام حسى منظوم يعرفه كل متكلم سواء كان أمياً أم متعلماً ، يتجه إلى العقل والحس والوجدان للتأثير فيها إقناعاً ورؤية وتصديقاً...^(٢) » .

القرآن والتحدى :

وإذا كان من ضرورات المعجزة القديمة صحة تواترها فى الماضى ، فإن الإعجاز الجديد يقتضى تحدياً مباشراً فى الحاضر والمستقبل ، لذلك نجد أنه بعد أن استقل الوعى البشرى واكتمل الوحي ، تحولت المعجزة الطبيعية القديمة إلى إعجاز الكلام الجديد الذى تحدى القدرة البشرية على الخلق الأدبى التشريعى^(٣) .

ولم يفرق القدماء كثيراً بين المعجزات بالمعنى القديم التى تقوم على خرق القوانين الطبيعية والبدايات العقلية ، وبين الإعجاز الجديد الذى يقوم على مظاهر حسية حقيقية تتجه إلى العقل مباشرة بل وضعوا كلا النوعين فى باب واحد^(٤) .

وأهم ما يقوم عليه الإعجاز الجديد هو عنصران هامين :

(١) ٢٥ ، ٢٦ : الجن .

(٢) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٣) انظر : نفس المرجع - ص ١٨٣ .

(٤) انظر فى ذلك : الفرق بين الفرق - للبغدادى - ص ٣٢٦ .

وانظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٦١ - ١٦٢ .

وانظر : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - للقاضى أبى بكر الطيب

الباقلانى البصرى (٤٠٣ هـ) - تحقيق وتعليق وتقديم : محمد زاهد بن الحسن

الكوثرى - الطبعة الثانية - مؤسسة الخانجى (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م) - ص ٦٣ .

أولهما : التحدى .

والثانى : العجز عن المعارضة .

أما التحدى فهو مطالبة الإنسان بأن يأتى بمثل هذا القرآن - ولا شك أنه هو نفسه التحدى الذى صاحب المعجزات القديمة ، إلا أن بينها فارق واضح وهو خرق القوانين الطبيعية ، فالقرآن لم يعتمد على خرق القوانين الطبيعية مثلما حدث مع المعجزات القديمة .

على أن الشرط الأساسى للتحدى هو القدرة على المعارضة ، وفى ذلك رد على من يقول إن الإنسان لم يكن قادراً على القيام بتحدى محكوم عليه من الله بالفشل ، وكيف يكون التحدى ممكناً والتهديد بالعقاب قائم سواء فى حالة النجاح أو فى حالة الفشل ؟

يدل على ذلك قوله تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين^(١) » .

وقوله جل شأنه : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً^(٢) » .

وقوله سبحانه : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين^(٣) » .

وكذلك : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين^(٤) » .

(١) ٢٣ - ٢٤ : البقرة .

(٢) ٨٨ : الإسراء .

(٣) ١٣ : هود .

(٤) ٣٨ : يونس .

أما الذين يقولون بأن القدرة على التحدى مرفوعة ويقولون بصرف الدواعى، فإن ذلك نقض فى شرط التحدى ، فالتحدى له شروط عديدة منها توفر الهمم والدواعى ، والمعرفة ، وعدم وجود الصوارف ، بل إنه باستحالة المعرفة يستحيل التحدى^(١) .

ولذلك يقول الدكتور حسن حنفى : « ليس الإعجاز حادثة تقع فى التو واللحظة ويعلن المتحدى التسليم بعدها ، وبالتالي ، فلا يمكن القول بأن الله ينسى الحافظ حتى يحفظه من جديد فيتأمله ويتدبره ، وإلا كان تدخلاً خارجياً فى عمل المتحدى ، والتالى يضيع الشرط الأول وهو تكافؤ الفرص ... إن التحدى لا يتم آلياً بمجرد المواجهة بل يلزمه التأمل والبحث وشروط الخلق والإبداع ، فلا يحدث الإعجاز بمجرد سماع الوحي ومقارنته بغيره بل يحتاج إلى تدبر وروية^(٢) ».

الإعجاز القرآنى :

إذا كان للإعجاز القرآنى أسباب عديدة مازالت آفاقه تتسع للباحثين ، فإن هناك أيضاً أوجه للإعجاز تختلف عن أسبابه ولا تتناقض معها ، من هذه الأوجه حسن النظم والبلاغة ، والإخبار بالمغيبات وغيرها ، وفى هذه ينشأ عدد من الأسئلة :

(أ) هل الإعجاز فى النظم والبلاغة ؟

القرآن معجزة لا جدال فى ذلك ، وإذا كانت هذه المعجزة لا تعتمد على خرق قوانين الطبيعة وهدم البدايات العقلية للإنسان فلا شك أنه إعجاز أدبى من المحال تقليده فى أى زمان أو مكان .

(١) انظر : من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ١٨٢ وما بعدها .

(٢) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - ج ٤ - ص ١٨٦ .

يبدو أول وهلة أن القرآن معجز بنظمه وفصاحته قبل كل شيء آخر ، ذلك أنه نزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو معجزته الباقية ، فإذا كان قوم موسى أهل سحر فقد كانت معجزته السحر ، وإذا كان قوم عيسى أهل طب فقد كانت معجزته إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، فإن القرآن نزل على قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم أهل الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ، ولذلك فمن الملائم أن يكون إعجازه فى نظمه وبلاغته .

ولقد أقر العرب بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن ، بل وشهدوا له بالبلاغة والفصاحة . من ذلك ما جاء عن الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن : « ماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ، لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه هذا الذى يقول ، شيئاً من هذا ، والله إنى سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليعظم ماتحته ... » .

والذى تجب الإشارة إليه هنا ، أنه بتطبيق قواعد النظم والبلاغة التى استخلصها الإنسان من اللغة ، سوف يتضح أن القرآن كلام الله هو ألفاظ إنسانية خالصة قابلة لتطبيق المقاييس اللغوية عليها .

ولقد اعتبر بعض القدماء أن القرآن من جنس كلام العرب ، مجرد أعراض لاتدل على الله ولا على الرسول ، ويقدر العرب على الإتيان بمثله ، ومن ثم فهو ليس معجزاً من حيث النظم والبلاغة .

لقد أنكر « النظام » مثلاً أن يكون إعجاز القرآن فى نظمه ، زاعماً أن العباد قادرون على الإتيان بمثله وما هو أحسن منه فى النظم والتأليف ، وعنده أن التأليف والنظم يقدر عليه العباد وليس بمعجزة أو دلالة على صدق النبى فى دعواه ، وإذا كان العباد قادرين على مثله وأحسن منه . فليس فى النظم إعجاز

كما أنه ليس فى نظم كلام الناس إعجاز^(١).

كذلك رفض ابن حزم الأندلسى الإعجاز البلاغى للقرآن ، لأن مسألة الإعجاز فى التوراة والإنجيل ليس فيها التحدى بالإعجاز النظمى والبلاغى بدليل الترجمة وضياع النصوص الأصلية .

يقول ابن حزم : « لقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إما هو لكون القرآن فى أعلى طبقات البلاغة ، وهذا خطأ شديد . ولو كان كذلك وقد أبى الله عز وجل أن يكون ، لما كان حينئذ معجزة ، لأن هذه صفة كل ما سبق فى طبقته ، والشئ الذى هو كذلك ، وإن سبق فى وقت ما ، فلا يؤمن أن يأتى فى غير وقته ما يقاربه بل يفوقه .

وأيضاً لو كان إعجاز القرآن لأنه فى أعلى درجة من البلاغة لكان بمنزلة كلام الحسن ، وسهل بن هارون ، والجاحظ ، وشعر امرئ القيس ، .. ومعاذ الله من هذا ، لأن كل ما سبق فى طبقته لم يؤمن أن يأتى من مثله ضرورة...^(٢) » .

ليس الإعجاز إذن فى النظم والبلاغة فقط بل يتجاوز ذلك إلى المعنى . وقد يكون المعنى فكراً أو نظاماً ، عقيدة أو شريعة ... واللفظ مجرد وسيلة لإيصال المعانى ، ... فالقرآن قبل أن يكون نظاماً هو معنى وإلا لما كان دليلاً ، ولا يمكن الإيمان به دون فهمه ، ولا يمكن فهمه دون أن يكون له معنى^(٣) .

(ب) هل الإعجاز فى الإخبار بالغيب ؟

الإخبار بالغيب فى القرآن يظهر جلياً فى القصص القرآنى ، وكذلك فى

(١) انظر : الفرق بين الفرق - للبغدادى - ص ١٣٢ - ١٤٣ - ١٦٥ - ٣٤٤ - ١٣٢ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الظاهرى الأندلسى - ج ١ - ص ١٣ وما بعدها .

(٣) حسن حنفى - ج ٤ - ص ١٩٤ - ١٩٥ .

إخبارنا بأنباء الأولين التى لم يعرفها العرب ولم يعرفوا أمثالها . وإذا كانت الوثائق والحفريات وعلوم التاريخ والآثار يمكنها جميعاً أن تقوم بذلك ، ومن ثم لا يكون القرآن معجزاً بذلك ، فإن الإعجاز الحقيقى للقرآن فى ذلك يكمن فى فكرة إخبار السامعين بحوادث مضت واندثرت وتضاربت فيها الآراء وضاعت الحقائق وسط الظنون والأوهام .

ويذكر القاضى عبدالجبار^(١) فى « شرح الأصول الخمسة » أن إعجاز القرآن يظهر فى اشتماله على قصص الأولين وما كان من أخبار الماضين مع القطع بأن الرسول كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ ولم يفهم منه فى جميع زمانه دراسة الكتب ولا تعلمها . يقول تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون^(٢) » .

ويذكر الدكتور/ حسن حنفى أن الإعجاز هو إمكان التحقق من صدق هذا القصص بنتائج البحوث التاريخية الحالية ، والتحقق من صدق روايات القرآن عن عقائد الأمم السابقة وأحكامه عليها بالنتائج الحالية لعلوم النقد التاريخى للكتب المقدسة^(٣) .

والإخبار بالغيب ليس فقط فى قصص الأولين والإخبار عن الحوادث الماضية وإنما التنبؤ بحوادث المستقبل والإخبار بها والذى يعد الأقرب إلى الإخبار بالغيب من أخبار السابقين ، لأن المستقبل لم يقع بعد ...

من ذلك قوله تعالى : « آلم ، غلبت الروم ، فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيفغلبون^(٤) » .

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٩٢ - ٥٩٨ .

(٢) ٤٨ : العنكبوت .

(٣) من العقيدة إلى الثورة حسن حنفى - ج ٤ - ص ١٩٧ .

(٤) ١ - ٣ : الروم .

وقوله : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ^(١) » .

وقوله : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ^(٢) » .

وقوله : « لتدخلن المسجد الحرام ^(٣) » .

وقوله : « سيهزم الجمع ويولون الدبر ^(٤) » .

(ج) هل الإعجاز فى القرآن بالصُرْفَة ؟

ملك العرب زمام الفصاحة والبلاغة ، وفى الذروة من ذلك قرش ، فإنها كانت أفصح العرب قولاً ، وأبلغهم منطقاً ، فتحداهم الله تعالى بالقرآن الكريم ، وطلب منهم مرة أن يأتوا بمثله فعجزوا ، ثم بعشر سور فعجزوا ، ثم بمثل أقصر سورة منه فعجزوا .

وسجل الله سبحانه وتعالى عليهم هذا العجز فقال : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ^(٥) » .

وقال : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ^(٦) » .

ولقد أقر العرب بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن ، ومن لم يؤمن منهم به فإنما كان علواً واستكباراً وعناداً ، مع شهادتهم له ، كما نقل عن الوليد بن المغيرة قوله لقومه بعد سماعه القرآن من الرسول - صلى الله عليه وسلم .

هكذا أقر العرب ، واعترفوا بأنهم عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن الكريم .

لقد أدرك العرب هذا بما أَلْفَوْه من ذوق بيانى درجوا عليه ، وبرعوا فيه ،

(٢) : ٥٥ : النور .

(٤) : ٤٥ : القمر .

(٦) : ٨٨ : الإسراء .

(١) : ٨٥ : القصص .

(٣) : ٢٧ : الفتح .

(٥) : ٢٣ : البقرة .

كما أدركوا أن ما فى القرآن من عجب وإعجاب يعود لأمر ذاتى فيه ارتفع به فوق مستوى أداء البشر .

وظل الحال على هذا ، الجميع يقرون بأن إعجاز القرآن لأمر فيه ، وليس لأمر خارج عنه ، إلى أن ظهرت العلوم الفلسفية ، وجذبت إليها عقول المفكرين ، فظهر من بينهم من يقول : إن إعجاز القرآن بالصرفة .

فما المقصود بالصرفة ؟ ومن أول من قال بها ؟

المراد بالصرفة : أن الله - سبحانه وتعالى - صرف همم من تحداهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقرآن الكريم عن معارضته مع قدرتهم على هذه المعارضة ، بمعنى أنهم فى الواقع كانوا يستطيعون معارضته ، أو الإتيان بمثله ، ولكن الله - سبحانه وتعالى - صرفهم عن هذا القول .

وفى التنزيل العزيز : « وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا : قد سمعنا ، لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين »^(١).

وبناءً على ذلك ، فالصرفة عند من قال بها هى الأساس فى وجه إعجاز القرآن الكريم إذ هى الأمر الخارق للعادة ، وليس القرآن ذاته ، فالقرآن ليس معجزة ، وإنما المعجزة هى صرف همم من تحداهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن الإتيان بمثله .

والقول بالصرفة ظهر أول ما ظهر فى رواق الفلسفة الكلامية ، قاله شيخ من شيوخهم يدعى إبراهيم بن سيار الشهير بـ (النظام) ، فقد جاء فى المقاصد فى الحديث عن القرآن : « ذهب النظام ، وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة »^(٢) .

وهذا المذهب على ما فهمه العلماء ، ليس من ابتداع النظام ، وإنما جرى
(١) ٣١ : الأنفال .

(٢) شرح المقاصد للتفتازانى - ص ١٨٣ .

الكلام بهذا على السنة قوم قبله ، ومن أشهرهم عيسى بن صبيح المزدار ، الذى يرجع إليه الفضل فى انتشار الاعتزال فى بغداد بشخصيته الزاهرة ، وفصاحة لسانه وقوة بيانه وقدرته على الوعظ وحسن القصص^(١).

وإذا كان بعض السابقين على النظام قد قال بالصرفة ، فقد نسب إليه هذا رأى على أنه أول من قال به ، بسبب شخصيته وأسلوبه فى الدفاع عن هذا المذهب والذى جعل الكثير من المؤرخين ينسبه إليه .

يصف أحمد أمين النظام بقوله : « إنه كان آية فى النبوع وحدة الدهن : صفاء القريحة ، واستقلال فكر ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعانى الدقيقة ، وصياغة لها فى احسن لفظ ، وأجمل بيان^(٢) .

غير أن النظام لم يكن وحده - هو الذى ذهب إلى القول بالصرفة ، وإن شهر به ، ذلك أنه سبقه إلى القول به أناس آخرون كما جاء من بعده من اعتنق هذا المذهب ودافع عنه ، من هؤلاء : الجاحظ ، وابن حزم ، والخفاجى .

أما الجاحظ فقد تناول هذا المذهب فى بعض مؤلفاته ، ويفهم من كلامه أنه لا يقصد الصرفة بالمعنى المعروف عند العلماء ، وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن فصاحة وبلاغة فصرفهم الله عنه ، ولكن معني الصرفة عنده أن الله صرف العرب عن أن يأتوا بأى معارضة للقرآن ، لئلا يشبه الأمر على الأعراب وأشبه الأعراب ، ويوجد من يقول إن القرآن فى علو الطبقة ، فيثور الجدل حول كتاب الله . وما قاله الجاحظ فى هذا المعنى ما جاء عند تفسيره قوله - تعالى : «وتفقد الطير فقال ما لى لا أرى الهدى أم كان من الغائبين، لأعذبه عذاباً شديداً ، أو لأذبحنه ، أو ليأتينى بسلطان مبين^(٣)» .

بدأ الجاحظ فأورد اعتراضاً محصله : أن الله - تعالى - أعطى سليمان

(١) الملل والنحل - للشهرستانى - ج ١ - ص ٧٦ .

(٢) ضحى الإسلام - أحمد أمين - ج ٣ - ص ١٤٥ .

(٣) ٢٠ - ٢١ : النمل .

ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده ، فملكه على الجن والإنس ، وعلمه منطق الطير
وسخر له الريح ... فكيف لا يعرف ملكة سبأ مع قربها ، واتصال بلاده ببلادها ؟
ويجب الجاحظ على هذا الاعتراض قائلاً^(١) :

« إن الدنيا إذا خلأها الله وتدير أهلها ، ومجاري أمورها وعاداتها ، كان
لعمرى كما تقولون ولكن لله تدبيراً تعجز عن فهمه العقول » .

ثم ساق أمثلة على هذا منها : أن يعقوب كان أنبه أهل زمانه ، وكان
يوسف وزير ملك مصر ، وبالنباهة بالموضع الذى لا يدفع ... وإليه يرجع جواب
الأخبار ، ثم لم يعرف يعقوب مكان يوسف ، ولا يوسف مكان يعقوب - عليهما
السلام - دهرًا من الدهور .

ثم قال : وكذلك القول فى موسى بن عمران ومن كان معه فى التيه ، فقد
كانوا أمة من الأمم أربعين عاماً يتيهون فى مقدار فراسخ يسيرة ، ولا يهتدون
إلى المخرج ، وما كانت بلاد التيه إلا من ملاعبهم وتنزهاتهم ، ولا يعدم مثل
العسكر : الأدلاء ، والحمالين ، والمكارين ... لكن الله صرف أوهامهم ، ورفع
ذلك القصد من صدورهم . وبعد أن ساق أمثلة أخرى ، قال :

« ومثل ذلك ما وقع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة
للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع
فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة ، لعظمت القصة
على الأعراب ، وأشبه الأعراب ، والنساء وأشبه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين
عملاً ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ، وكثر القيل والقال ... فكان
لله التدبير الذى لا يغلبه العباد ولو اجتمعوا له^(٢) .

أما ابن حزم صاحب الفصل فقد تعرض فى حديثه عن إعجاز القرآن للرأى

(١) انظر : الحيوان للجاحظ - ج ٤ - ص ٣٠ وما بعدها .

(٢) نفسه .

الذى يحدد المقدار المعجز من القرآن الكريم بمثل أقصر من سورة منه ، وهى سورة الكوثر^(١).

ويرد ابن حزم هذا رأى بأن الله - تعالى - قال : « على أن يأتوا بمثل هذا القرآن^(٢) » ولا خلاف فى أن كل شيء من القرآن قرآن ، فكل شيء من القرآن معجز ، وهذا هو الحق الذى عليه أهل الإسلام .

ويصل فى النهاية إلى أنه ما دام القليل والكثير معجزا فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بأن صرف الله العرب عن المعارضة .

ويستدل - أيضا على رأيه بأن بعض الآيات وردت على ألسنة المخلوقين ، ولا يقال لكلام المخلوقين معجزة ، لكن لما صارت من كلام الله المنزل فى القرآن الكريم أصبحت معجزة .

هذا إلى أن كل كلمة قائمة المعنى يعلم أنها معجزة إذا تليت فى القرآن لا يستطيع أحد الإتيان بمثلها وأنها إذا ذكرت فى خبر على أنها ليست قرآنا فهى غير معجزة^(٣) .

وأما الخفاجى :

فهو أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد الخفاجى ، الشاعر ، الأديب ، الشيعى ، المتكلم ، تلميذ الشاعر أبى العلاء المعرى ، المتوفى عام ٩٦٦ هـ . وله كتاب فى سر الفصاحة بدأ مقدمته مشيرا إلى أن العلماء مختلفون فى سر إعجاز القرآن الكريم ولهم فى ذلك مذهبان :

أحدهما : أنه خرق العادة بفصاحته ، وجرى ذلك مجرى قلب العصا حية .

(١) انظر : الفصل فى الملل والنحل - لابن حزم - ج ١ - ص ١٣ وما بعدها .

(٢) ٨٨ : الإسراء .

(٣) انظر : الفصل فى الملل والنحل - لابن حزم - ج ١ - ص ١٣ وما بعدها .

الثانى : صرف العرب عن معارضته مع أن فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم .

وهو هنا لا يذكر أن الصرف رأيه ، ولا يجادل عنه ، وإنما يمهّد بذكر المذهبين ليبين مكان الحاجة على كلا المذهبين إلى معرفة الفصاحة والبلاغة .

لكنه عندما انبرى للرد على الرمانى فيما ذهب إليه من أن التأليف على ثلاثة أضرب : متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا ، ذهب إلى أن التأليف على ضربين فقط : متنافر ومتلائم .

وفى ثانيا رده على الرمانى ، صرح بقوله :

« وإذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن ، صرف العرب عن معارضته ، بأن سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة فى وقت مرامهم ذلك » .

وقوله :

« لا مانع أن يقال إن فى كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو - أيضا - مثل القرآن فى تأليفه فإن علم الناظر بأحدهما كالعلم بالآخر^(١) » .

وهكذا تخلص ابن سنان الخفاجى من هذا النقاش فى تلاؤم الحروف إلى أن أسلوب القرآن وأسلوب فصيح كلام العرب متحدان فى تلاؤم الحروف ، وكل منهما - فى هذا - فى الطبقة العليا .

خلص فى نهاية المطاف إلى ما أراد ، من أن أسلوب القرآن لا يختلف عن أسلوب الفصحاء من العرب ، فمعارضتهم كانت ممكنة لولا الصرفة ، ومعناها عنده : أنهم سلبوا العلوم التى لا بد منها فى الإتيان بما يشاكل القرآن ، وهذا أعم من أن تكون حاصلة لهم ، فأزيلت عنهم ، أو غير حاصلة لكن الله صرف دواعيهم فى تحصيلها .

(١) انظر : سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجى - ص ٩٩ وما بعدها .

وقد استدلل القائلون بالصرفة على صحة مذهبهم بأدلة منها :

(أ) إن فصحاء العرب قادرون على التكلم بمثل مفردات القرآن ، ومركباته ، مثل (الحمد لله) و (رب العالمين) ، والقادر على التكلم بمثل هذه المفردات ، والجمل ، قادر على أن يضم بعضها إلى بعض فيؤلف منها سورة كاملة . والقادر على الإتيان بالجزء المركب منه الكل ، قادر على الإتيان بالكل^(١) .

(ب) عندما أمر الخليفة أبوبكر الصديق بجمع القرآن الكريم كان بعض الصحابة إذا توقف في بعض السور أو الآيات شهد بعضهم على بعض .

ويقال : إن ابن مسعود - رضى الله عنه - تردد كثيرا في الفاتحة والمعوذتين^(٢) . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن وجه الإعجاز في القرآن الكريم أمر خارج عن ذاته ، إذ لو كان القرآن الكريم كافيا في الإعجاز بفصاحته لكان كافياً في الشهادة ولم يحتج إلى شهادة البشر ، ولم يكن لابن مسعود ولا غير ابن مسعود رأى في القرآن الكريم .

وما ذهب إليه هذا الفريق من العلماء باطل لبطلان ما استدلوا به .

أما دليلهم الأول :

وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن لقدرتهم على الإتيان بأجزاء جمل ، وأن القادر على الجزء قادر على الكل ، فباطل إذ لو كان القادر على التحدث بالجزء قادراً على تكوين الكل لكان كل واحد من أبناء العرب يقدر على الإتيان بمثل قصائد فصحاءهم وشعرائهم كامرئ القيس وطرفة وزهير وأضرابهم ، وهذا ما لم يقل به أحد لبطلانه باستقراء الكلام العربى ، فقد تكون الكلمات واحدة ، ولكن الفصحاء يختلفون في تكوين الجمل وفي الأسلوب ، وقد

(١) انظر : المقاصد - ص ١٨٤ ، وتهذيب الكلام - ص ١١٣ .

(٢) انظر : الإتيان في علوم القرآن - للسيوطى - ص ٩٧ - ط ١٩٧٩ .

تكون قطعة من الذهب فى يد واحد من الصاغة فيخرجها على صورة رائعة ، وقد تقع فى يدى آخر فيخرجها مسخة مزرية ، وهى هى نفس القطعة .

وأما دليلهم الثانى :

وهو أن الصحابة المكلفين بجمع القرآن الكريم كانوا إذا توقفوا فى كتابة شىء أشهدوا عليه ، فهذا بجانب أنه كان بعد عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو أمر يستدعى التثبت ، فإنما كانوا يفعلون ذلك للاحتياط والتحرز من أدنى تغيير يخل بنص القرآن الكريم ، وما ورد عن ابن مسعود من أنه توقف حين عرضت الفاتحة والمعوذتين ، رواية أنكرها كثير من العلماء .

قال صاحب مناهل العرفان فى علوم القرآن : « إن ابن مسعود لم يصح عنه هذا النقل الذى تمسكتم به من إنكار كون المعوذتين من القرآن^(١) » .

كما أنكرها السعد التفتازانى فى قوله : « ربما يكون الذى أوهم القائلين بإنكار ابن مسعود للمعوذتين والفاتحة أو توقفه فى ثبوتها أن ابن مسعود لم يثبتهما فى مصحفه المعروف بمصحف ابن مسعود^(٢) » .

وعدم ثبوت الفاتحة والمعوذتين فى مصحف ابن مسعود لا يقطع بإنكاره لها ، أو الشك فى أنها من القرآن الكريم ، ذلك أن مصحف ابن مسعود لم يعرف إلا بعد وفاته ، فما الذى يمنع أن تكون هذه السور كانت موجودة ثم فقدت باعتبارها فى أطراف المکتوب : الفاتحة فى البدء ، والمعوذتين فى الختام ، وما الذى يمنع أن يكون ابن مسعود قد توفى قبل أن يكمل المصحف ؟

وما ذهب إليه بعض العلماء من أن ابن مسعود لم يثبت هذه السور فى مصحفه لأن المعوذتين وفاتحة الكتاب نالتا من الوضوح الأمر الذى لا يمكن أن

(١) انظر : مناهل العرفان فى علوم القرآن - الشيخ عبدالعظيم الزرقانى - مطبعة عيسى الحلبى وشركاه - ١٣٧٢ هـ - ص ٢٦٨ .

(٢) المقاصد للتفتازانى - ص ١٨٤ .

يتطرق الشك فى أنهما من القرآن الكريم^(١)، أمر مستبعد ، إذ لو كانت شهرتهما هى السبب فى عدم كتابتهما ، لما كتب أكثر من نصف القرآن لشهرته، يضاف إلى هذا أنه لا يوجد مقياس دقيق يظهر ما شهر من سور القرآن وآياته ومالم يشهر منه .

وبهذا ... بطل الدليل الثانى للقائلين بالصرفه ، وأنها هى الأمر الخارق ، وهى المعجزة ، وثبت أن القرآن الكريم هو المعجزة فى ذاته ، وأنه « للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر ، وهو عليهم عمية^(٢) » .

« وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين ، وإنه لفى زبر الأولين ، أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل^(٣) » .

لقد وردت آيات بينات تدل على أن القرآن الكريم هو المعجزة ، بما لا يقبل الشك ، وأن إعجازه لأمر فى ذاته لا لأمر خارج عنه ، وفى التنزيل العزيز :

« ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم^(٤) » .

« كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أُمم لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن ، قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب ، ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ، أو قطعت به الأرض ، أو كلم به الموتى ، بل لله الأمر جميعاً ، أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ، ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ، أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي

(١) انظر : مناهل العرفان فى علوم القرآن - للشيخ الزرقانى - ص ٢٦٩ .

(٢) ٤ : فصلت .

(٣) ١٩٢ - ١٩٧ : الشعراء .

(٤) ٨٧ : الحجر .

وعد الله ، إن الله لا يخلف الميعاد^(١) .

« والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ، ومن الأحزاب من ينكر بعضه ، قل : إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به ، إليه أدعو وإليه مآب ، وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ، ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق^(٢) » .

« الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم ، وقلوبهم ، إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله ، يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فماله من هاد^(٣) » .

يقول الشيخ محمد الحسينى الظواهرى :

« لو كان الإعجاز بالصرفة لكان ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقتة أنسب^(٤) » .

فالمعجزات إذن يمكن تقسيمها على قسمين :

١- معجزات قديمة .

٢- معجزات جديدة .

١- أما المعجزات القديمة فهي التى تعتمد على خرق قوانين الطبيعة وتقدح فى بدايات العقول ، ووقوع النبوة لا يثبت بالمعجزات المتواترة بهذا المعنى القديم والمعجزات المروية فى علم أصول الدين الثابتة لنبيينا محمد - صلى الله عليه وسلم - تتراوح ما بين الأربعين والخمسين معجزة منها :

(١) ٣٠ ، ٣١ : الرعد .

(٢) ٣٦ ، ٣٧ : الرعد .

(٣) ٢٣ : الزمر .

(٤) انظر : التحقيق التام فى علم الكلام - محمد الحسينى الظواهرى - من علماء الأزهر الشريف - الطبعة الأولى - النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٥٩ هـ - ١٩٣٩ م -

ص ١٧٢ - ١٧٤ .

(أ) شق القمر أو انشقاق القمر :

وإذا حدث الشق أو الانشقاق فإنه لابد وأن يعود القمر إلى الالتئام ، ذلك لأنه لا يمكن أن يظل القمر منشقاً إلى ما لانهاية ذلك لأنها معجزة قائمة على خرق قوانين الطبيعة ، والآية القرآنية التى تحمل هذا المعنى « اقتربت الساعة وانشق القمر * وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر^(١) » .

ربما كانت الآيات تشير إلى حدوث الانشقاق للقمر كعلامة لاقتراب الساعة ، إلا أن الروايات المتواترة أشارت إلى حدوث الانشقاق فعلا فى عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأن الكفار اعتبروه شكلا من أشكال السحر ، بل وازداد بعضهم إعراضا وجحوداً وكفراً وصدوداً .

(ب) نبع الماء بين أصابع الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

وكان الغرض من تلك المعجزة هو سقاية الجيش والدواب ، وهو ما يذكرنا بالمعجزات المشابهة التى حدثت فى الأديان السابقة على الإسلام ، من مثل انشقاق الحجر فتفجرت منه اثنتا عشرة عيناً من الماء ليشرب منه قوم موسى ، ومنه تكثير الطعام القليل على يد عيسى - عليه السلام - لياكل منه قومه وأنصاره .

(ج) تسبيح العصى فى يد الرسول - صلى الله عليه وسلم -

(د) حنين الجذع :

حيث يسمع الحاضرون الجذع وهو يئن ويبكى ، ويسمع الحاضرون كلامه .

(هـ) شهادة الناقة ببراءة صاحبها ،

وشهادة الذئب على سرقة الشاة .

وهو ما يذكرنا بسيدنا سليمان فى العصور السابقة على الإسلام .

وغير ذلك العديد والعديد من المعجزات القديمة التى اعتمدت على خرق القوانين الطبيعية ، لذلك كانت المعجزات بهذا المعنى القديم طريقاً مسدوداً ولم تعد دليلاً على وقوع النبوة أو صدقها . وأصبح الدليل نوعاً جديداً من التحدى ، هو التحدى البشرى ، عقلاً وإرادة متفقاً مع اكتمال الوعى وتحقيق قصده ، وأصبحت المعجزات الجديدة هى المعجزات الباقية ، ذلك أنها لا تعتمد على خرق قوانين الطبيعة ، وإنما تتجه مباشرة إلى العقل والحس وهو ما يجعلها باقية ، فهى لا تحتاج إلى تواتر من شخص رآها إلى شخص لم يرها ، وإنما هى باقية ببقاء العقل الإنسانى ، وأفضل مثال للمعجزة الجديدة ... القرآن الكريم .

يقول سيد قطب فى تفسيره قوله تعالى : « وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقا فى الأرض أو سلماً فى السماء فتأتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، فلا تكونن من الجاهلين * إنما يستجيب الذين يسمعون ، والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون * وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون^(١) . » ... إن هداهم لا يتوقف على أن تأتيمهم بآية ، فليس الذى ينقصهم هو الآية التى تدلهم على الحق فيما تقول ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، إما بتكوين فطرتهم من الأصل ... وإما بتوجيه قلوبهم وجعلها قادرة على استقبال هذا الهدى والاستجابة له ، وإما بإظهار خارقة تلوى أعناقهم ، وإما بغير هذه الوسائل ... لقد كانوا يطلبون آية خارقة كالحوارق المادية التى صاحبت الرسائل السابقة ، ولا يقنعون بآية القرآن الباقية ، التى تخاطب الإدراك البشرى الراشد ، وتعلن عهد الرشد الإنسانى ، ... والتى لا تنتهى بانتهاء الجيل الذى يرى الخارقة المادية ، بل تظل باقية تواجه الإدراك البشرى بإعجازها إلى يوم القيامة . وكانوا يطلبون خارقة ولا يفطنون إلى سنة الله فى

أخذ المكذبين بالدعوة بعد مجيء الخارقة ، وإهلاكهم فى الدنيا ، ولا يدركون
حكمة الله فى عدم مجيئهم بهذه الخارقة ، وهو يعلم أنهم سيجحدون بها بعد
وقوعها - كما وقع من الأقوام قبلهم - فيحق عليهم الهلاك ، بينما يريد الله
ليمهلهم ليؤمن من يؤمن منهم ، لذلك يؤكد سيد قطب إلى أنه لا ينبغي لصاحب
الدعوة إلى هذا الدين ، أن يستجيب لاقتراحات المقترحين ممن يوجه إليهم الدعوة
فى تحوير منهج دعوته عن طبيعته الربانية ، ولا أن يحاول تزيين هذا الدين لهم
وفق رغباتهم وأهوائهم وشهواتهم ، ولقد كان المشركون يطلبون الخوارق - وفق
مألوف زمانهم ومستوى مداركهم كما حكى عنهم القرآن فى مواضع منه شتى ،
منها فى هذه السورة : « وقالوا : لولا أنزل عليك ملك^(١) » ... « وقالوا
: لولا نزل عليه آية من ربه^(٢) » ... « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن
جاءتهم آية ليؤمنن بها^(٣) » ... « وقالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار
خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى
بالله والملائكة قبلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى
السماء ، ولن نؤمن لرقبك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه^(٤) » ...
« وقالوا : مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، لولا
أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة
يأكل منها^(٥) » .

ويذهب سيد قطب إلى أن المؤمنين الذين رغبت نفوسهم فى الاستجابة
للمشركين فى طلبهم آية عندما أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن
بها قيل لهم : « قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا
يؤمنون ، ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ،

(٢) ٣٧ : الأنعام .

(٤) ٩٠ - ٩٣ : الإسراء .

(١) ٨ : الأنعام .

(٣) ١٠٩ : الأنعام .

(٥) ٧ - ٨ : الفرقان .

ونذرهم فى طغيانهم يعمهون^(١)» ليعلموا أولاً أن الذى ينقص المكذبين ليس هو الآية والدليل على الحق ، ولكن الذى ينقصهم أنهم لا يسمعون ... ثم ليعلموا كذلك أن هذا الدين يجرى وفق سنة لا تتبدل وأنه أعز من أن يصبح تحت رغبات المقترحين وأهوائهم ... فالزمن يتغير وأهواء الناس تتمثل فى اقتراحات أخرى ... والله قادر على أن ينزل الآية ولكن رحمته هى التى اقتضت ألا ينزلها ... لينقلهم من هذا الركن الضيق فى التصور والتفكير إلى الكون الواسع إلى الآيات الكبرى حولهم ، الآيات التى تتضاءل دونها تلك الآية التى يطلبونها ، الآيات الباقية فى صلب الكون للأجيال كلها من قبلهم ومن بعدهم تراها : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون^(٢) » ... فأين تذهب الخارقة المادية التى كانوا يطلبون أمام الخارقة الكبرى التى يرونها حيثما امتدت أبصارهم وملاحظتهم وقلوبهم فيما كان وفيما سيكون ؟ ...^(٣) .

وهو ما يؤيد رأى الدكتور حسن حنفى فى حديثه عن الفرق بين المعجزات التى تعتمد على خرق قوانين الطبيعة وبين الآيات التى تعتمد على العقل والنظر والتأمل . حيث يوضح فى ختام كلامه أن المعجزة هى فى النهاية حديث بلغة العصر وتحد لمستواه العلمى وتجاوزه إلى مستوى آخر يجمع بين العلم والفاعلية فى الطبيعة مثل موسى - عليه السلام والسحر ، وعيسى - عليه السلام والطب ، ومحمد - صلى الله عليه وسلم والبلاغة . وبالتالي فهى ليست ضد العقل أو العلم بل هى فى الحقيقة تقدم للعقل وتطوير للعلم^(٤) .

(١) ١٠٩ - ١١٠ : الأنعام .

(٢) ٣٨ : الأنعام .

(٣) تفسير سيد قطب - ج ٢ - ص ١٠٧٣ - ١٠٨٥ .

(٤) حسن حنفى - ج ٤ - ص ٧٥ .

الفصل الثالث

عصمة الأنبياء ، وصفة النبوة

« الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس »

(٧٥ : الحج)

« وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار »

(٤٧ : ص)

الأنبياء المرسلون ، هم حملة لواء الهدى ، الداعون إلى الله ، سفراء الخالق إلى خلقه . يبلغونهم أوامره ، ويعلنونهم بنواهيه ، ليعملوا بالأوامر ، وينتهوا عن النواهي .

وإذا كان من الواجب أن يكون الرسول على مستوى ما يحمل من رسالة فمن الواجب أيضا أن يتصف الرسل بما يليق بذواتهم ، وبما يحملون من صفات تميزهم عن غيرهم من بنى البشر، وتدفع غيرهم إلى تصديقهم ، والأسوة بهم .

إنهم القدوة الصالحة ، والأسوة الحسنة ، والدليل الواقعي ، على صدق ما يحملون من شرائع ، وهم الأنموذج الطيب لمن يدعونهم ، ولما يدعون به ، فلا يخالف فعلهم قولهم ، ولا يشاهد من حولهم انحرافا عليهم .

وفى هذا المعنى يقول تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا^(١) » .

فرسل الله إلى خلقه يجب أن يتمتعوا بأعلى درجات الكمال البشرى ، والله - تعالى - « أعلم حيث يجعل رسالته^(٢) » و « والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس^(٣) » و « إنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار^(٤) » كذلك جاء فى التنزيل العزيز « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى^(٥) » .

وفيه « ولقد اخترناهم على علم على العالمين^(٦) » .

وفيه « وربك يخلق ما يشاء ويختار^(٧) » .

فليس كل ذكر من بنى البشر يصلح لحمل الرسالة ، وإنما أولئك قوم تعهدهم الله - تعالى - بالرعاية من البداية ، وفى التنزيل العزيز « وألقيت عليك

(٢) ١٢٤ : الأنعام .

(٤) ٤٧ : ص .

(٦) ٣٢ : الدخان .

(١) ٢١ : الأحزاب .

(٣) ٧٥ : الحج .

(٥) ١٣ : طه .

(٧) ٦٨ : القصص .

محبة منى ولتصنع على عيني^(١) .

وفيه « ثم جئت على قدر ياموسى ، واصطنعتك لنفسى^(٢) » .

ولما كان ذلك كذلك عصم الله رسله عن الوقوع فيما يغضبه ، فلا تتعلق إرادة نبي من الأنبياء ولا رسول من الرسل بذنب فيترتب على تعلقها خلق الذنب . وما ورد عن بعضهم مما يعد فى ظاهره مخالفا للأخلاق السامية ، ومنافيا للعصمة الالهية لم يلبس ثوب المعاصى الحقيقية ، من الاستهانة بأوامر الله ، أو تعمد الخروج عليها ، وإنما هو من قبيل الهنات التى يمكن أن تقول فيها حسنات الأبرار سيئات المقربين .

وسوف يتناول هذا الفصل موضوع عصمة الأنبياء وما أثير حول بعضهم من شبهات .

حول مفهوم العصمة :

أصل العصمة فى اللغة : الخيل .

وكل ما أمسك شيئا فقد عصمه .

والعصمة فى كلام العرب : المنع ... هكذا قال الجوهري^(٣) :

وعصمة الله عبده : أن يمنعه مما يوبقه .

وفى لسان العرب^(٤) :

العصمة : الحفظ ... يقال : عصمته فانهصم .

واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية .

(١) ٣٩ طه . (٢) ٤٠ - ٤١ طه .

(٣) انظر : الصحاح - للجوهري - مادة (ع ص م) .

(٤) انظر : لسان العرب - لابن منظور - مادة (ع ص م) .

إذن فالعصمة لغة هى مطلق الحفظ ، وهى المنعة ، والعاصم : المانع والحامى ، والاعتصام : الإمساك بالشئ .

اما العصمة فى الاصطلاح فهى حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه ، وقيل أيضاً حفظ ظواهر الأنبياء والرسل وبواطنهم من التلبس بمعصية ، بمعنى أن الله حفظ أنبياءه ورسله من الوقوع فى المعاصى الظاهرية كالزنا وشرب الخمر والسرقه والكذب ، كما أنهم معصومون باطنياً من الحسد والكبر والرياء^(١).

وللعلماء فى تحديد المقصود بالعصمة آراء هى فى جملتها متقاربة .

فذهب البيجورى^(٢) إلى أن العصمة « ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور » ، ومن ثم يكون المراد بها حفظ ظواهر الأنبياء وبواطنهم - عليهم السلام - من التلبس بمنهى عنه ، ولو نهى كراهة .

وعرفها محمد الطباطبائى بأنها :

« وجود أمر فى الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية^(٣) » .

ثم ذكر تعريفاً آخر مكملًا لما سبق فقال :

« فالعصمة من الله سبحانه إنما هى بإيجاد سبب فى الإنسان النبى يصدر

(١) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - تأليف : د/ جمال محمد سعيد عبدالغنى - جامعة الأزهر - كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية - مكتبة زهراء الشرق - ١٩٩٨ - ص ٣٣ .

(٢) انظر : تحفة المريد على جوهرة التوحيد - للبيجورى (م . ١٢٢٣ هـ) - تصحيح وتعليق حسين عبدالرحيم مكى - المدرس بالأزهر الشريف - مطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م) - ص ٢٧٤ .

(٣) الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد حسين الطباطبائى - ج ٢ - ص ١٣٤ .

عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة ، وهو نوع من العلم الراسخ وهو الملكة...^(١) .

ويذهب أهل السنة والجماعة إلى أن عصمة الأنبياء واجبة عما ينافي مقتضى المعجزة ، وذلك على اعتبار أن المعجزة تقتضى الصدق فى دعوى الرسول للرسالة ، وما يتعلق بها من التبليغ ، (فلو جاز القول والافتراء فى ذلك عقلاً ، لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة^(٢)) .

من ذلك ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من أن العصمة الثابتة للأنبياء هى التى يحصل بها مقصود النبوة والرسالة ، فإن النبى هو المنبئ عن الله ، ورسوله هو الذى أرسله الله تعالى ، وكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا ، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر فى ذلك خطأ باتفاق المسلمين^(٣) .

وعن جميع أهل الإسلام ، لا يجوز ألبة أن يقع من نبى أصلاً معصية بعمد، لا صغيرة ولا كبيرة ، ولكن قد يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ، وفى هذه الحالة يعصمهم الله تعالى^(٤) .

وبذلك يكون هناك إجماع عام من المسلمين على عصمة الأنبياء مع جواز السهو والنسيان^(٥) .

(١) الميزان فى تفسير القرآن لمحمد الطباطبائى - ص ١٣٩ .

(٢) تقريب المرام فى شرح تهذيب الكلام - عبد القادر النتدجى الكردستانى - المطبعة الأميرية الكبرى - ١٣١٩ هـ - ص ٢٣٤ .

(٣) آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - جمال محمد سعيد عبدالغنى - ص ٣٣ .

(٤) انظر : من العقيدة إلى الثورة - د/ حسن حنفى - ج ٤ - ص ٢١٢ .

(٥) انظر : الفصل - لابن حزم - ج ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ وانظر : المواقف - للأيجى - ص ٣٥٦ .

ويرى الآيجى^(١) أن الذنوب « يعنى ما سوى الكذب فى التبليغ . إما كفراً أو غيره من المعاصى .

أما الكافر فقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ، ولا خلاف لأحد منهم فى ذلك ، غير أن الأزارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر فلزمهم تجويز الكفر وهو مجرد استنباط منطقى بمقولتهم فى تكفير المذنب ، وما يحكى عنهم أنهم قالوا بجواز بعثة نبي علم الله تعالى أنه يكفر بعد نبوته ، فلعله لم يثبت عنهم ذلك ، وربما كان من تشنيع خصومهم عليهم. فقد كان للخوارج أعداء من داخل السلطة الأموية الحاكمة ، ومن صفوف المعارضة الشيعية ، سواء بسواء .

أما الشيعة فقد جوزوا إظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك وفقاً لمبدئهم فى ذلك لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس فى التهلكة .

ويقسم الآيجى الذنوب غير الكفر إلى أربعة أقسام :

١- كبائر عن عمد .

٢- كبائر عن سهو .

٣- صفائر عن عمد .

٤- صفائر عن سهو .

وهو يوضح ذلك قائلاً : « وأما غير الكفر فهو إما كبائر أو صفائر وكل منهما إما أن يصدر عمداً وإما أن يصدر سهواً ، فالأقسام أربعة وكل واحد إما قبل البعثة أو بعدها .

أما الكبائر ، أى صدورها عنهم عمداً ، فمنعه جمهور من المحققين والأئمة ولم يخالف فيه إلا الحشوية والأكثر من المانعين على امتناعه سماعاً ، قال القاضى

(١) انظر : المواقيف للآيجى ص ٣٥٦ .

والمحققون من الأشاعرة أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً إذ لا دلالة للمعجزة عليه ، فامتناع الكبائر عنهم عمداً مستفاد من السمع وإجماع الأئمة قبل ظهور المخالفين في ذلك ، وقالت : المعتزلة ... بامتناع ذلك عقلاً لأن صدور الكبائر عنهم عمداً يوجب سكوت هيبتهم عن القلوب وانحطاط رتبهم في أعين الناس فيؤدى إلى النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم ويلزم فساد الخلائق وترك استصلاحهم ، وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة .

وأما صدورها سهواً وعلى سبيل الخطأ فجوزه الأكثرون ...

وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائي فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز صدور الصغائر إلا بطريق السهو أو الخطأ في التأويل ، وهذا التجويز منهم إنما هو فيما ليس من صغائر الخمسة ... وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً بين أكثر أصحابنا ، وأكثر المعتزلة وضمن الصغائر الخمسة وما تلحق فاعلها بالأراذل والسفل والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة وسرقة اللقمة ، فإنها لا تجوز أصلاً لاعمداً ولا سهواً والاتفاق المذكور إنما هو فيما ليس منها ...^(١) .

ويعتمد إثبات العصمة على عدة حجج ، منها ما يتعلق بالنبوة كنظرية في الاتصال وهي علاقة النبي بالله ، ومنها ما يتعلق بالنبوة كتبليغ رسالة - وهي علاقة النبي بغيره من الناس .

وقد ذكر أهل السنة حجة في عصمة النبوة كنظرية في الاتصال وعدة حجج أخرى في عصمة النبوة كتبليغ رسالة .

أما الحجة التي استدلو بها على عصمة النبوة كنظرية في الاتصال فهي : أن الله قد قرن بكل إنسان شيطاناً ، وأن الله قد أعان الأنبياء على شياطينهم ، فأسلموا ، فلا يأمرن الأنبياء إلا بخير^(٢) .

(١) المواقف - للإيجي - ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٢) انظر : من العقيدة إلى الثورة - د. حسن حنفي - ج ٤ - ص ٢١٢ .

وأما الأدلة الأخرى التى استدلو بها على عصمة النبوة كتبليغ للرسالة ، فقد ذكر الأيجى فى المواقف^(١) والتفتازانى فى المقاصد^(٢) ، أن الإمام الرازى قد ذكر فى تفسيره وفى كتبه : « عصمة الأنبياء » و « أصول الدين » و « النبوات » خمس عشرة حجة على عصمة الأنبياء من الإقدام عليها كبيرة أو صغيرة عمداً ، وهى :

١- لو صدر الذنب عنهم لكان حالهم فى استحقاق الذنب عاجلاً والعقاب آجلاً أشد من حال عصاة الأمة ، والعقل يدل عليه ، ويؤكد النقل من ثلاثة وجوه :

الأول : قوله تعالى : « يا نساء النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفين^(٣) » .

الثانى : أن المحصن يرحم ويجلد غيره .

الثالث : أن العبد یحد نصف حد الحر .

٢- لو صدر الذنب عنهم لما كانوا مقبولی الشهادة لقوله تعالى : « یا أيها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنها فتبینوا^(٤) » .

ورد شهادتهم منتف للقطع بأن : « من ترد شهادته فى القليل من متاع الدنيا الفانى ، لا يستحق القبول ، فما بالك بأمر الدين القائم إلى يوم الدين^(٥) »

٣- لو صدر الذنب عنهم لوجب زجرهم لأن الدلائل دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

(١) انظر : المواقف للأيجى - ص ٣٥٩ - ٣٦١ .

(٢) انظر : المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٣ - ١٩٥ .

(٣) ٣٠ : الأحزاب .

(٤) ٦ : الحجرات .

(٥) المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٤ .

٤- لو صدر الفسق عن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، لكننا إما أن نكون مأمورين بالاعتداء به وهذا لا يجوز ، أو لا نكون مأمورين بالاعتداء به وهذا باطل .

٥- لو صدرت المعصية عن الأنبياء عليهم السلام لوجب أن يكونوا موعودين بعذاب الله لقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين^(١) » .

٦- إنهم كانوا يأمرن بالطاعات وترك المعاصي ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى : « يأبى الله الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون^(٢) » .

٧- قال الله تعالى فى قصة إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، « إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات^(٣) » فدخل تحت لفظ الخيرات فعل كل ما ينبغى وترك كل مالا ينبغى .

٨- قوله تعالى : « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار^(٤) » وهذان اللفظان يتناولان جملة الأفعال والتروك .

٩- قوله تعالى حكاية عن إبليس : « فبعتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين^(٥) » . فاستثنى المخلصين من إغوائه وضلاله .

١٠- قال تعالى : « ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين^(٦) » وهؤلاء الذين لم يتبعوا إبليس إما أن يقال أنهم الأنبياء أو غيرهم ، فإن كانوا غيرهم لزم أن يكونوا أفضل منهم ، وتفضيل غير النبی على النبی باطل بالإجماع .

(٢) ٣، ٢ : الصف .

(٤) ٤٧ : ص .

(٦) ٢٠ : سبأ .

(١) ١٤ : النساء .

(٣) ٩٠ : الأنبياء .

(٥) ٨٢ - ٨٣ : ص .

١١- أنه قسم المكلفين إلى قسمين : حزب الشيطان كما قال تعالى :
« أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون^(١) » وحزب
الله كما قال تعالى : « أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم
المفلحون^(٢) » .

ولا شك أن حزب الشيطان هو الذى يفعل ما يريده الشيطان ويأمر به ، فلو
صدرت الذنوب عن الأنبياء لصدق أنهم من حزب الشيطان .

١٢- إن أصحابنا (أى الأشاغرة) رحمهم الله بينوا أن الأنبياء أفضل
من الملائكة وثابت بالدلالة أن الملائكة أقدموا على شىء من الذنوب ، فلو
صدرت الذنوب عن الأنبياء لامتنع أن يكونوا زائدين فى الفضل على الملائكة ،
لقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى
الأرض أم نجعل المتقين كالفجار^(٣) » .

١٣- إن الله تعالى قال فى حق إبراهيم : « إني جاعلك للناس
إماماً^(٤) » والإمام هو الذى يقتدى به ، فلو صدر الذنب عن إبراهيم لكان اقتداء
الخلق به فى ذلك الذنب واجب ، وإنه باطل .

١٤- قوله تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين^(٥) » فكل من أقدم على
الذنب كان ظالماً لنفسه ، لقوله تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه^(٦) » .

وعند بعض أهل السنة العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها على
الأصح . وعند البعض الآخر الأنبياء معصومون بعد النبوة من الذنوب كلها ، أما
السهو والخطأ فليس من الذنوب ويجوز أن عليهم ، ويدل على ذلك أن النبى -
صلى الله عليه وسلم - سها فى الصلاة ، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة

(٢) ٢٢ : المجادلة .

(٤) ١٢٤ : البقرة .

(٦) ٣٢ : فاطر .

(١) ١٩ : المجادلة .

(٣) ٢٨ : ص .

(٥) ١٢٤ : البقرة .

وتأولوا ذلك^(١) .

وفى ذلك يقول البغدادي : أجمع العلماء على أن الأنبياء معصومون عن الذنوب كلها ، وأما السهو والخطأ فليس من الذنوب ، فلذلك ساغا عليهم ، وقد سهى نبينا - صلى الله عليه وسلم - فى صلواته حتى سلم عن ركعتين ثم بنى عليهما وسجد سجدة السهو ، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة وتأولوا على ذلك كل ما حكى فى القرآن من ذنوبهم ...^(٢) .

أما الأشاعرة فقد أجمعوا على عصمة الأنبياء عن الكبائر^(٣) .

وعند الأشعرى الأنبياء معصومون بعد النبوة من الكبائر والصغائر^(٤) .

وابن فورك لا يجوز عليهم الكبيرة وإن جازت الصغيرة^(٥) .

وأما المعتزلة فيقولون بجواز الخطأ والنسيان على الأنبياء^(٦) ، وهو ما يراه

النظام .

كذلك ذهب بعض المعتزلة إلى أن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد دون قصد أو عمد ، فقد أخطأ آدم فأكل من شجرة أخرى وظن أن التحريم كان على شجرة بعينها وليس على جنس الشجرة . ولا يجوز أن يعلم أنها معاص فى حال ارتكابها .

يذهب البغدادي إلى أن بعضهم قال فى آدم أنه قيل له لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بعينها وأكل من شجرة أخرى من جنسها وأراد الله جنسها ، فأخطأ فى التأويل ، وهذا تأويل الجبائي والله أعلم بصحته . أما ابنه أبوهاشم

(١) انظر : الفرق بين الفرق - للبغدادي - ص ٣٤٣ .

(٢) أصول الدين - للبغدادي - ص ١٦٧ .

(٣) انظر : الإرشاد - للجويني - ص ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٤) انظر : الفرق بين الفرق - للبغدادي - ص ٢٢٢ .

(٥) انظر : الفصل - لابن حزم - ج ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ .

(٦) انظر : الأصول - للبغدادي - ص ١٦٨ .

فراى أن ذلك كان ذنباً منه فقرر أنه : يجوز عليهم الصفائر التى لا تنفر ، وقال النظام وجعفر بن مبشر أن ذنوبهم على السهو والخطأ وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة ...^(١) .

والذى أجمعت عليه المعتزلة فى هذا الأمر هو أنه لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر ويرتكب كبيرة ، ولا يجوز أن يبعث نبياً كان كافراً أو فاسقاً ، وأن المعاصى لا تكون إلا صفاراً^(٢) ، يدل على ذلك ما ذهب إليه القاضى عبدالجبار فى قوله :

« ... لا يجوز على الأنبياء الكبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها ، خلافاً لما يقوله أهل الحشو ويجرى فى كلام أبى على فى مواضع ، فإن كلامه فى مواضع يقتضى أنه يجوز على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة ، وإن كان لا يجوز بعدها ... وفساد ذلك قد دخل فى أثناء الكلام الذى قدمناه ، فقد ذكرنا أن الرسول لا بد من أن يكون منزهاً عما ينفر عن القبول عنه ، والكبائر كلها منفرة ... فأما الصفائر التى لاحظ لها إلا فى تقليل الثواب دون التنفير ، فإنها مجوزة على الأنبياء ، ولا مانع يمنع منه ، لأن قلة الثواب مما لا يقدح فى صدق الرسل ولا فى القبول منهم ...^(٣) » .

ويناقش ذلك القاضى عبدالجبار مناقشة عقلية دقيقة فيقرر أن الوقوع فى الكبائر سوف يعد من عجيب أمورهم فى مثل هذه الحالة ، فهم يؤمنون بأنهم بعثوا للزجر والتخويف عن المعاصى ، ثم يرغبون فى المعاصى بذكر ما ينسبون إليه . فكانهم يجعلون أفعالهم ناقضة لأقوالهم لأن فعلهم يرغب فى المعاصى

(١) الأصول للبغدادى - ص ١٦٨ .

(٢) انظر : مقالات الإسلامية واختلاف المصلين - لشيخ أهل السنة والجماعة الإمام ابن الحسن على بن إسماعيل الأشعرى (٣٣٠ هـ) - تحقيق محمد محى الدين عبيدالحيد - النهضة المصرية - الطبعة الأولى - القاهرة - ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م - ج١ - ص ٢٧٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة - القاضى عبدالجبار - ص ٥٧٣ - ٥٧٥ .

وقولهم يزجر عنها . وهذا لا يقع من الرسول الذي بعثه الله تعالى مع حكمته لإكمال دينه ، وشريعته ، ووعده وعيده ، وزجره وترغيبه . « وليس فى كتاب الله تعالى ما يدل على نسبة كبيرة إلى أحد من الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وإن كان فيه ما يدل على أن المعصية قد وقعت منهم مع الخوف الشديد الذى ثبت عنهم فيما واقعوه من المعصية ، والبكاء الطويل ، والحزن العظيم الذى لا يليق بتجوز ارتكاب الكبائر عليهم... »^(١) .

ويرى الأشعرى أن المعتزلة تبالغ فى عصمة الأنبياء من الذنوب كبائرها وصغائرها حتى منع الجبائى القصد إلى الذنب إلا عند التأويل^(٢) .

وعند الكرامية من المرجئة والباقلاني من الأشعرية واليهود والنصارى ، يعصى الأنبياء الله فى جميع الكبائر والصغائر حاشا الكذب فى التبليغ ، والبعض يجوزه^(٣) ، ولا أظن أحدا من المسلمين يبقى على إسلامه بعد تجويزه ذلك.

وقال الروافض بعصمة الأنبياء مطلقاً ، وأنه لا يجوز عليهم ارتكاب الصغيرة ولا الكبيرة لا سهواً ولا عمداً ولا خطأ فى التأويل ، فهم مبرأون عن ذلك كله قبل الوحي ، فما بالناس بعد الوحي^(٤) .

وأما الشيعة فقد جوزوا الكفر للأنبياء إظهاراً للتقية وإخفاءً للدعوة .

يقول الأيجى :

« ... وجوز الشيعة إظهاره أى إظهار الكفر (تقية) عند خوف الهلاك ،

(١) المغنى - للقاضى عبد الجبار - ج ١٥ - ص ٣٠٣ .

(٢) انظر : الملل والنحل - للشهرستانى - ج ١ - ص ١٢٥ .

(٣) انظر : الفصل - لابن حزم - ج ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ .

(٤) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - تأليف : د. جمال محمد سعيد عبد الغنى -

لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس فى التهلكة ، وذلك باطل قطعاً لأنه يفضى إلى إخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة ، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقة أو عدمها وكثرة المخالفين أيضاً . وما ذكره منقوص بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن فرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك^(١) .

ولنا فى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أسوة حسنة وقدوة عظيمة فى الثبات على مبدئه أمام الكفار ، حين قال لعمه : « والله ياعم ... لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » .

ولو كانت التقية جائزة على الأنبياء لكان أولى الناس بها محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد قاطعت قريش المسلمين وبنى عبدالمطلب زهاء ثلاثة أعوام حتى أكلوا أوراق الأشجار ، وقد كان فى التقية مخرجاً من هذا كله ، ولو كانت جائزة للأنبياء ما تردد الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى الركون إليها إنقاذاً لقومه . وقد جاء فى الحديث الشريف عن خباب بن الأرت ، قال : شكونا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو متوسد بردة له فى ظل الكعبة ، فقلت ألا تستنصر لنا ؟ ألا تدعونا ؟

فقال - صلى الله عليه وسلم - : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل يحفر له فى الأرض حفرة فيجعل فيها ، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعله نصفين ، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ، فما يصده ذلك عن دينه .

والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون^(٢) .

(١) المواقف - للأيجى - ص ٣٥٩ .

(٢) انظر : هذا الحديث فى الجامع لأحكام القرآن الكريم - للقرطبي - ج ١٠ - ص ١٨٨ .

وصفه - صلى الله عليه وسلم - هذا للأمم السالفة ، هو على سبيل المدح لهم ، والصبر على المكروه فى ذات الله ، وأنهم لم يكفروا فى الظاهر ، ويتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم ، وفى ذلك حث لأمته على الاقتداء بهم والسير على منهجهم ، ولم يقل فيه بالتقية .

والتقية عند من يقولون بها : تعنى أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد ويبطن ، عندما تدعوه الدواعى إلى ذلك ، اتقاءً لضرر محقق الوقوع ، إن هو أفصح عن مكنون اعتقاده^(١) . وهى عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم تواصلوا به وعدوه مبدأ أساسياً فى حياتهم ، وركناً من دينهم ، ورووا فيه الشئ الكثير عن أئمتهم ، وانبنى عليه تاريخهم ، فالأحداث التاريخية كلها أساسها إمام مختف أو متستر يدعو إلى نفسه فى الخفاء ، ويثبت دعائه فى الأمصار ، فيتخذون البيعة له من أنصارهم ، ويطالبونهم بالكتمان والتظاهر بالطاعة ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم المطلوبة منهم للولاية الظاهرين على أتم وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة ، إلى أن تتضح الثورة ويحين الوقت الملائم فيعلنوا الخروج ويحملوا السلاح فى وجه الدولة^(٢) .

وقد روى الكلينى فى التقية أخباراً كثيرة كما يحكى أحدم أمين ، فقد روى عن أبى عبدالله أنه قال: (تسعة أعشار الدين فى التقية ، ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية فى كل شئ إلا فى النبىذ والمسح على الخفين) .

وقد روى عن الإمام جعفر الصادق إمام الشيعة قوله : « التقية دينى ودين آبائى » كما كانت التقية عند الشيعة سبباً فى تحميل الكلام معانى خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس وباطناً يفهمه الخاصة ، وفسر بعضهم آيات القرآن على هذا النحو .

(١) تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٢) ضحى الإسلام - د. أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

فقال بعضهم في قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا^(١) »

قالوا : بما صبروا على التقية ، وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف ، إن كانوا ليشهدون الأعياد ويشدون الزناير^(٢) ، فأعطاهم الله أجرهم مرتين^(٣) .

وقال بعضهم في قوله تعالى : « يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته^(٤) » إن المراد بما أنزل إليك خلافة علي ، وقالوا : إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية .

قال الشهرستاني :

يجمع فرق الشيعة على القول بوجوب التعيين والتنصيب ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر ، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حالة التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك^(٥) .

وقد قسم صاحب (الميزان في تفسير القرآن)^(٦) العصمة على ثلاثة أقسام :

١- العصمة عن الخطأ في تلقى الوحي .

٢- العصمة عن الخطأ في تبليغ الرسالة .

٣- العصمة عن الخطأ في الأفعال .

(١) ٥٤ : القصص .

(٢) الزناير : جمع : (زنار) وهو حزام يشده النصراني على وسطه .

(٣) انظر تفصيل في ذلك : ضحى الإسلام - د. أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٤) ٦٧ : المائدة .

(٥) الملل والنحل - للشهرستاني - ج ١ - ص ١٩٥ .

(٦) انظر : الميزان في تفسير القرآن - تأليف العلامة السيد محمد الطباطبائي - ج ٢ -

ص ١٣٤ - ١٣٩ .

ثم ذكر أن القرآن يدل على عصمة الأنبياء عليهم السلام في جميع الجهات الثلاث ، ودل على صحة ذلك بستة أدلة هي :

١- العصمة عن الخطأ في تلقى الوحي وتبليغ الرسالة : يدل عليه قوله تعالى في الآية : « فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعدما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه^(١) » . إذ إنه ظاهر في الآية أن الله سبحانه وتعالى قد بعث الأنبياء بالتبشير والإنذار وأنزل الكتاب ، وهذا هو المقصود بالوحي ، لهداية الناس إلى حق الاعتقاد وحق العمل ، وإذا كان هذا هو غرض الله سبحانه وتعالى من بعث الرسل ، فقد قال في كتابه العزيز : « لا يضل ربي ولا ينسى^(٢) » . فبين في هذه الآية أنه لا يضل في فعله ولا يخطئ في شأنه وأنه سبحانه إذا أراد شيئا فإنما يريد من طريقه الموصل إليه من غير خطأ . وقد بعث سبحانه الأنبياء موصيا إليهم ومفهيا إياهم معارف الدين ، ومرسلا لهم بالرسالة لتبليغها للناس ، وكل ذلك لابد أن يكون ، لقوله تعالى : «إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا^(٣)» ولقوله أيضا : «والله غالب على أمره^(٤)» .

٢- يدل على العصمة عن الخطأ أيضا قوله تعالى :

« عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا^(٥) » .

فيظهر من الآية أن الله سبحانه وتعالى قد اختص رسله بالوحي ، فهو

(١) ٢١٣ : البقرة .
(٢) ٥٢ : طه .
(٣) ٣ : الطلاق .
(٤) ٢١ : يوسف .
(٥) ٢٦ - ٢٨ : الجن .

يظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم وما خلفهم والإحاطة بما لديهم ، وذلك لحفظ الوحي عن الزوال والتغير بتغيير الشياطين وكل مغير غيرهم ، وبذلك يتحقق إبلاغهم برسالات ربهم .

ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحي : « وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا^(١) » .

فدلت الآية على أن الوحي من حين شروعه في النزول وحتى بلوغه النبي إلى تبليغه الناس محفوظ مصون عن تغيير أى مغير يغيره .

يقول محمد الطباطبائي :

« وهذان الوجهان من الاستدلال وإن كانا ناهضين على عصمة الأنبياء عليهم السلام في تلقى الوحي وتبليغ الرسالة فقط دون العصمة عن المعصية في العمل ... يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضاً بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء ، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسناً جائزاً ، كما لو قال : (إن الفعل الفلاني حسن جائز) ، فلو تحققت معصية من النبي وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضاً منه فإن فعله يناقض حينئذ قوله ، فيكون حينئذ مبلغاً لكلا المتناقضين وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلاً للآخر ، فعصمة النبي في تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة ...^(٢) » .

٣- يدل على عصمتهم مطلقاً قوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده^(٣) » فيفهم من ذلك أن الأنبياء جميعاً قد كتبت عليهم الهداية ، وقد قال تعالى : « ومن يضل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل^(٤) » وقال تعالى : « من يهد الله فهو المهتد^(٥) » .

(١) : ٦٤ : مريم .

(٢) الميزان في تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائي - ج ٢ - ص ١٣٥ .

(٤) : ٣٦ - ٣٧ : الزمر .

(٣) : ٩٠ : الأنعام .

(٥) : ١٧ : الكهف .

فنفى بذلك عن المهتدين بهدائته كل مضل يؤثر فيهم بضلال ، ومن ثم لا يوجد فيهم ضلال ، وإذا كانت كل معصية ضلال كما جاء فى قوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم ، ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً^(١) » إذ إن كل ضلال حاصل بإضلال الشيطان فإثبات هدايته تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام ، ثم نفى الضلال عن اهتدى بهداه ، ثم عد كل معصية ضلالاً ، هو فى ذاته تيرئة منه تعالى لساحة الأنبياء عن صدور المعصية منهم ، وكذا عن وقوع الخطأ منهم سواء فى فهم الوحي أو فى إبلاغه إلى الناس .

٤- ويدل على عصمة الأنبياء أيضاً قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا^(٢) »

وقوله أيضاً : « اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين^(٣) » .

فوصف هؤلاء الذين أنعم الله عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين ، ولو صدر عنهم معصية لكانوا بذلك ضالين ، وكذا لو صدر عنهم خطأ فى الفهم أو التبليغ ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فى وصف الأنبياء : « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل ومن هدينا واجتبتنا إذا تعلّى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا - فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا^(٤) » .

فجمع الأنبياء أولاً الخصلتين : الإنعام والهداية ، حيث أتى بمن البيانية

(٢) ٦٩ : النساء .

(٤) ٥٨ - ٥٩ : مريم .

(١) ٦٠ - ٦٢ : يس .

(٣) ٦ - ٧ : الفاتحة .

فى قوله « وعن هدينا واجتبتينا » بعد قوله : « أنعم الله عليهم » ، ووصفهم بما فيه غاية التذلل فى العبودية ، ثم وصف الخلف بما فيه من أوصاف الذم ، وإذ وصف الفريق الثانى ، وعرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات وأنهم سوف يلقون غيا ، فالفريق الأول وهم الأنبياء ما كانوا يتبعون الشهوات ولم يلحقهم غى ، ومن البديهي أنه من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه حتى إنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغى لمكان الإطلاق فى قوله : « أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا » .

٥- وما يدل على عصمتهم عليهم السلام قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله^(١) »

فجعل غاية الإرسال طاعة الرسول ، وقصر الغاية فى ذلك ، وهذا يستدعى التلازم والموافقة بين إرادة الله تعالى وكل ما يطاع فيه الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، سواء كان قولاً أو فعلاً ، ذلك أن كلاً من القول والفعل وسيلة أساسية من وسائل التبليغ .

فلو تحقق من الرسول خطأ فى فهم الوحي أو فى التبليغ ، كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل ، والله سبحانه لا يريد إلا الحق .

٦- وما يدل على عصمتهم عليهم السلام أيضاً ، قوله تعالى : « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل^(٢) » .

فالظاهر من الآية أن الله سبحانه وتعالى يريد قطع الأعذار عن الناس عن كل ما فيه معصية أو مخالفة ، والرسل عليهم السلام هم القاطع الوحيد لهذه الأعذار .

(١) ٦٤ : النساء .

(٢) ١٦٥ : النساء .

وإذا كان الأمر كذلك لم يصح قطع الرسل عذر الناس ورفع حجتهم إذا ما تحقق فى ناحيتهم مالا يوافق إرادة الله ورضاه سواء قول أو فعل ، أو خطأ أو معصية ، وإلا كان للناس أن يتمسكوا بذلك القول أو الفعل أو ذلك الخطأ أو تلك المعصية ويحتجوا على ربهم سبحانه ، وهو ما فيه نقض لغرضه تعالى .

لكن ... إذا كانت العصمة فيما ذهب إليه العلماء والمفسرون فى بداية هذا الفصل هى قوة تمنع الإنسان عن الوقوع فى الخطأ ، وتردعه عن فعل المعصية واقتراء الخطيئة ، وهى قوة معنوية لا تقوم على مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره ، وإنما هى مبدأ نفسانى تصدر عنه الأفعال كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسية ، فكيف تكون الآيات السابقة دليلاً على العصمة ، إذا كانت تلك الآيات تعتمد على فكرة العصمة الفعلية من حيث صدور الأفعال أو عدم صدورها ؟

يقول (محمد الطباطبائى) محبباً عن مثل هذا السؤال :

« نعم ، لكن الذى يحتاج إليه فى الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطأ والمعصية من النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا يضر فى ذلك عدم ثبوت قوة يصدر عنها الفعل صواباً أو طاعة وهو ظاهر ...^(١) » .

وتوضيح ذلك أن أفعال الأنبياء التى وجب صدورها طاعة هى أفعال اختيارية من نفس نوع الأفعال الاختيارية التى تصدر عن سائر البشر فيكون بعضها طاعة وبعضها معصية ، وهذا الاختلاف بين المعصية أو الطاعة إنما يصدر عن اختلاف العلم والمشيئة لدى الإنسان ، ولو دام أحد العلمين وليكن الحكم بوجوب الجرى على العبودية وامتنال الأمر الإلهى لم يصدر عن الإنسان إلا الطاعة ، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية لم يتحقق إلا المعصية .

(١) الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ص ١٣٨ .

وعلى هذا : فصدور الأفعال عن الأنبياء بوصف الطاعة دائماً ليس إلا لأن العلم الذى يصدر عنه الفعل صورة علمية صالحة غير متغيرة ، وهو الإذعان بوجوب العبودية دائماً^(١).

هذا فيما يتعلق بالخطأ والمعصية وصدورها عن الأنبياء أو عصمتهم منها . أما فيما يتعلق بتلقى الوحي وتبليغ الرسالة ، فالذى اتفق عليه الجميع هو أن الأنبياء لا يخطئون فى ذلك ، والسبب هو الهيئة النفسانية التى لا تخطئ فى تلقى المعارف وتبليغها ولا تعصى فى العمل ... » ولذلك يقول صاحب الميزان : فالعصمة من الله سبحانه إنما هى بإيجاد سبب فى الإنسان النبى يصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة وهو نوع من العلم الراسخ وهو الملكة^(٢) فلا فرق عنده بين علم راسخ وملكة ولعل الملكة إنما تكتسب بالفطرة أو بالعلم الراسخ.

ومما يتعلق بموضوع (عصمة الأنبياء فى التبليغ) مسألة (الفرانيق^(٣)) ، وهى مسألة كثيرة الورد فى كتب المفسرين قديمهم وحديثهم ، وفيما يتعلق بعصمة النبوة المحمدية على الخصوص .

(١) انظر : نفس المرجع : نفس الصفحة .

(٢) نفس المرجع : ص ١٣٩ .

(٣) الفرانيق فى الأصل : الذكور من طير الماء ، واحدها : غرنيق وغرناق و غرنوق سمي به لبياضه . والمراد بها هنا : الأصنام .

كان الكفار يزعمون أن الأصنام تقربهم من الله عز وجل وتشفع لهم إليه فشبهوها بالطيور البيضاء التى تلو وترتفع فى السماء . ويجوز أن تكون الفرانيق هنا : جمع (الغرائق) وهو الشاب الأبيض الناعم الجميل.

قال الشاعر : (إذ أنت غرناق الشباب ميا) .

وشاب غرائق : تام - قال الشاعر :

ألا إن تطلابى لمثلك زلة * وقد فات ريعان الشباب الغرائق

الأخرى»، ألقى الشيطان على لسانه ... « تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترنجى ». فقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم ، فسجد وسجدوا ، فنزل قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا قنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم^(١) » .

وقد ذكر (ابن تيمية^(٢)) فى ذلك رأيين مختلفين :

أولهما : أن الذين طعنوا فى زيادة الوحى (أى أن الرسول هو الذى أضافه فعلاً) حجتهم على ذلك آية سورة النجم ، وهم المتأخرون ، وما كانوا ينبغى أن يعتقدوا فى ذلك لأن قولهم يتعارض مع قوله تعالى :

« ولو تقول علينا بعض الأقاويل ، لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين^(٣) »

وقوله : « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى^(٤) » .

وقوله : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلاً^(٥) » .

وقوله : « كذلك لثبت به فؤداك^(٦) » .

وقوله : « سنقرئك فلا تنسى^(٧) » .

(١) ٥٢ : الحج .

(٢) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - لجمال محمد سعيد عبدالغنى -

ص ٣٤ - ٤٠ .

(٣) ٤٤ - ٤٦ : الحاقة . (٤) ١٥ : يونس .

(٥) ٧٣ : الإسراء . (٦) ٣٢ : الفرقان .

(٧) ٦ : الأعلى .

يقول الله تعالى فى سورة النجم : « أفرأيتم اللات ^(١) والعزى ^(٢) ،
ومناة ^(٣) الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذا قسمة
ضيضى ^(٤) » .

والمعنى : أفرأيتم هذه الآلهة التى تعبدونها من دون الله ؟ هل أوحين
إليكم شيئاً كما أوحى إلى محمد ؟

فلاآيات تقصد محاجة المشركين إذ عبدوا مالا يبصر ولا يسمع ولا يرى ولا
يعقل ولا يغنى عنهم شيئاً . ثم قال لهم على جهة التوبيخ والتقريع : ألكم الذكر
وله الأنثى ؟ رداً على قولهم : الملائكة بنات الله ، وعلق على ذلك بقوله تعالى :
« تلك إذا قسمة ضيضى » أى قسمة جائزة بعيدة عن العدل خارجة عن
الصواب ^(٥) .

ورد فى (فتح البارى ^(٦)) : قرأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
سورة « والنجم » بمكة ، فلما بلغ « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة

(١) اللات : كانت صنم ثقيف بالطائف ، وقيل كانت بنخلة تعبدتها قريش ، وهى فعلة من
لوى ، لأنهم كانوا يلون عليها ويعكفون للعبادة .

(٢) العزى : كانت لغطافان وهى سمره وأصلها تأنيث الأعز وقطعها خالد بن الوليد .

(٣) مناة : صخرة كانت لهذيل وخزاعة وقيل لثقيف ، وكأنها سميت مناة لأن دماء النسائك
كانت تمنى عندها أى تراق ، و(مناة) مفعلة من (النوء) كأنهم كانوا يستمطرون
عندها الأنواء تبركاً بها (انظر فى ذلك - تفسير النسفى - ج ٣ - ص ٢١٣-٢١٤) .

(٤) الآيات ١٩ - ٢٢ : من سورة النجم .

(٥) انظر : تفسير النسفى - ج ٣ - ص ٢١٣ - ٢١٤ .

(٦) فتح البارى بشرح صحيح البخارى - للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاتى -

(٧٧٣ هـ - ٨٥٢ هـ) - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبدالباقى - قام

بإخراجه وتصحيح تجاريد : محب الدين الخطيب - راجعه : قصى محب الدين الخطيب -

دار الريان للتراث - القاهرة - الطبعة الأولى - (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م) - ج ٨ -

ص ٢٩٣ وما بعدها .

الثانى : أنه على تقدير أن الشيطان ألقاه فى مسامع الكفار ، ولم يتلفظ به الرسول فعلاً ، وأن ما قاله الشيطان هو حديث النفس من تمنى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فإن هذا القول منقول نقلاً لا يمكن القدح فيه بدليل قوله تعالى: « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم * ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والفساسة قلوبهم وإن الظالمين لفى شقاق بعيد * وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم^(١) » .

وهذا يعنى أن الله ينسخ ما يلقى به الشيطان ليحكم آياته فيتميز الحق من الباطل ، وهذا دليل على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويعدده عن النطق بالهوى .

وجاء فى « الجامع لأحكام القرآن الكريم^(٢) » أن الحديث الذى يذكره المفسرون ويستشهد به منكرو عصمة الأنبياء ، وهو حديث الغرائيق ، يمكن رده من وجهين :

الوجه الأول :

الطعن فى صحة الحديث ، إذ تكاد الطرق الإسنادية التى ورد من ناحيتها هذا الحديث ، تنحصر فى طريق (الكلبي) وهو محدث غير ثقة مرفوض الرواية ، قال عنه القرطبي : « الكلبي لا تجوز الرواية عنه ، ولا ذكره ، لقوة ضعفه وكذبه^(٣) » .

(١) ٥٢ - ٥٤ : الحج .

(٢) الجامع لأحكام القرآن - الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي - ج ٢ - ص ٨٤ .

(٣) نفس المرجع : نفس الصفحة .

وليس لهذا الحديث فى كتب الصحاح سند صحيح متصل ثقة ، وضعف هذا الحديث ورده مغن عن كل تأويل .

الوجه الثانى : التسليم بصحته :

وعلى هذا الوجه يمكن رده بوجوه :

الأول : أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - كان يلتزم بتوجيهات ربه وأوامره بقوله : « ورتل القرآن ترتيلاً^(١) » فيفصل فى قراءته ، ويراعى السكنات والوقفات ، يفصل حين يجب الفصل ، ويقف حيث يجب الوقف . فلعل الشيطان ترصد تلك السكنات ودس فيها ما اختلقه من تلك الكلمات ، محاكياً نعمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكان قريباً من يسمعه من الكفار فتوهم أنها من قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأشاعوها فتناقلها الناس ولم يدخل هذا الذى زاده الشيطان فى قراءة المسلمين ، لأن السورة كانت قد نزلت فى وقت سابق ، وحفظها الرسول وحفظها الصحابة ، فهم متحققون من الصواب كما هم متحققون من حال النبى - صلى الله عليه وسلم - وموقفه من ذم الأصنام وعيبتها ، الأمر الذى يمنعهم من تصديق هذه الكلمات بل وترديدها .

ثانياً : أن (فى) من قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ، ولا نبى إلا إذا قمى ألقى الشيطان فى أمنيته » بمعنى : عند . وعليه يكون المعنى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ، إلا إذا قمى ألقى الشيطان عند أمنيته ... أى : ألقى الشيطان فى قلوب الكفار عند أمنيته .

واستعمال (فى) بمعنى (عند) وارد فى اللغة العربية ، ومنه قوله تعالى : « ألم نريك فيما وليدأ ولبثت فيما من عمرك سنين؟^(٢) » .

(٣) ٤ : المزمّل .

(٢) ١٨ : الشعراء .

ثالثا : أن تكون كلمة (قمنى) بمعنى (تلا)

فيكون المعنى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تحدث وتلا، ألقى الشيطان فى حديثه فينسخ الله أى : يبطل ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته .

فتكون الآية نصاً فى أن الشيطان زاد فى الذى قاله النبى ، لا أن النبى - صلى الله عليه وسلم - تكلم به : وبهذا تكون الآية : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا قمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته » دليل على براءة محمد - صلى الله عليه وسلم - من كل ما ينسبه منكرو عصمة الأنبياء إليه .

وقد سلك العلماء فى تخريج الحديث مسالك أخرى^(١)، فقد قيل : جرى هذا الكلام على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين أصابته سنة من النوم وهو لا يشعر ، فلما علم الله بذلك أحكم آياته .

وهذا لا يصح ، لكونه لا يجوز على النبى - صلى الله عليه وسلم - ذلك، ولا ولاية للشيطان عليه فى النوم ، فهو معصوم كسائر الأنبياء من كل ما يشين.

وقيل : إن الشيطان ألجأه إلى أن قال ذلك بغير اختياره ، وهذا مردود بقوله - تعالى - على لسان إبليس : « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ، فلا تلومونى ولوموا أنفسكم^(٢) » .

فلو كان للشيطان قوة على النبى لما بقى لإنسان قوة فى طاعة .

وقيل : إن المشركين إذا ذكروا آلهتهم وصفوهم بذلك ، فعلق هذا الوصف

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن - ج ١٢ - ص ٨٠ وما بعدها ، وفتح البارى - ج ٨ - ص ٢٩٣ وما بعدها .

(٢) ٢٢ : إبراهيم .

بحفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - فجري على لسانه لما ذكرهم سهواً .
وهذا مردود لما يتضمنه من تعظيم الرسول للأصنام بحفظه أوصافها ، ولما نسب
إليه - صلى الله عليه وسلم - من السهو .

وقيل : إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عندما قال : (أفرأيتم اللات
والعزى ومناة الثالثة الأخرى) خشى المشركون أن يأتى بعدها قرآن يذم آلهم
فبادروا بالتخليط فى تلاوة النبی - صلى الله عليه وسلم - على عادتهم التى
يتواصون دائماً بها « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه^(١) » .

ونسب هذا الفعل للشيطان لكونه الحامل لهم عليه ، أو المراد بالشيطان :
شيطان الإنس ، وهذا مردود لأن راوى الحديث يزعم أن العبارة جرت على لسان
الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكان الكفار من حوله فسمعوها .

يقول الزمخشري :

« والسبب فى نزول هذه الآية أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما
أعرض عنه قومه وشاقوه ، وخالفته عشيرته ولم يشايعوه علي ما جاء به ، قنى
لفرط ضجره من إعراضهم ولحرصه وتهالكه على إسلامهم ألا ينزل عليه ما ينفرهم
لعله بذلك يتخذ طريقاً إلى استمالتهم واستنزالهم عن غيهم وعنادهم ، فاستمر به
ما قناه حتى نزلت سورة « والنجم » وهو فى نادى قومه ، وذلك التمنى فى
نفسه ، فأخذ يقرؤها فلما بلغ قوله : « ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان فى
أمنيته التى قناها : أى : وسوس إليه بما شيعها به .

فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال : تلك الغرائيق العلا
وإن شفاعتهن لترجى ، ولم يفتن له حتى أدركته العصمة فتنبه عليه .

وقيل : نبهه جبريل - عليه السلام - أو تكلم الشيطان بذلك فأسمعه

الناس فلما سجد فى آخرها سجد معه جميع من فى النادى ، وطابت نفوسهم...^(١) .

وكذلك يقول السعد التفتازانى :

« معنى قمنى النبى : حديث النفس ، وكان الشيطان يوسوس إليه غير الهدى فينسخ الله وسأوسه من نفسه ويهديه إلى الصواب^(٢) » .

ويؤخذ على هذا الرد من التفتازانى ، جعله الشيطان يوسوس للرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو الأمر الذى لا يمكن قبوله بحال ، إذ هو ممنوع من التأثير على عباد الله المخلصين ، فكيف بأتباعه ورسله .

ذلك أن القرآن الكريم أخبر ، بأن الشيطان لا سلطان له على المؤمنين ، فقال تعالى : « قال : رب بما أغويتنى لأزین لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين^(٣) » .

وقال : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين^(٤) » .

والأقرب إلى القبول فى ذلك ، ما ذهب إليه ابن كثير حين قال :

« وقد ساق البغوى فى تفسيره روايات مجموعة من كلام ابن عباس ، ومحمد بن كعب القرطبى وغيرهما بنحو من ذلك ، ثم سأل ههنا سؤالاً :

« كيف وقع مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله تعالى - لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ثم حكى أجوبة عن الناس من أظفها أن الشيطان أوقع

(١) الكشف - للزمخشرى - ج ٤ - ص ٨٨ .

(٢) شرح المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٨ .

(٣) ٣٩ - ٤٠ : الحجر .

(٤) ٤٢ : الحجر .

فى مسامع المشركين ذلك ، فتوهموا أنه صدر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس كذلك فى نفس الأمر ، بل إنما كان من صنيع الشيطان لا عن رسول الرحمن - صلى الله عليه وسلم « (١) .

قال القاضى عياض : (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) هذا فيه تسلية من الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - فقد أصاب مثل هذا من قبلك المرسلين والأنبياء .

وقال البخارى : قال ابن عباس (فى أمنيته) أى إذا حدث وألقى الشيطان فى حديثه فينسخ الله ما يلقى الشيطان (ويحكم الله آياته) .

وقال على بن أبى طالب عن ابن عباس : (إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) يقول إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه .

وقال مجاهد : (إذا تمنى) يعنى إذا قال ، ويقال أمنيته أى قراءته (٢) .

لكن ابن حزم يخالف ذلك ويذكر أن التمنى : حديث النفس ، وأن ذلك لا معنى له ولا مؤاخذه عليه وأن قصة الغرائيق ماهى إلا كذب محض .

فيقول فى (الفصل) :

« وأما الحديث الذى فيه « وإنهن الغرائيق العلى وإن شفاعتها لترجى » فكذب بحت موضوع لأنه لم يصح قط من طريق العقل ... وأما قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان » فلا حجة لهم فيها لأن الأمانى الواقعة فى النفس لا معنى لها وقد تمنى النبى - صلى الله عليه وسلم - إسلام عمه أبوطالب ولم يرد الله عز وجل كون ذلك ، فهذه الأمانى التى ذكرها الله عز

(١) تفسير ابن كثير - ج ٤ - ص ٢٥٥ .

(٢) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - جمال سعيد عبدالغنى - ص ٣٩ - ٤٠ .

وجل لا سواها ، وحاشا لله أن يتمنى نبى معصية وبالله التوفيق .
وهذا الذى قلنا هو ظاهر الآية دون مزيد تكلف ولا يحل خلاف الظاهر إلا
بظاهر آخر^(١) .

أما ابن تيمية فإنه يقول في (الفتاوى) :

« الأمة كلها مجمعة على أن تبليغ النبى - صلى الله عليه وسلم -
معصوم من أن يظهر فيه خطأ ، لأن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة
، فالعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة »^(٢) .

وعن عائشة - رضى الله عنها - قالت :

« لو كان محمد كائناً شياً من الوحى لكتم هذه الآية : « وتخفى ما
نفسك والله مهديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه »^(٣) .

وقد أجمع أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء من تعدد الكذب فيما
دل المعجز على صدقهم فيه ، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله »^(٤) .

وقد يقع من الأنبياء السهو من غير قصد ، كما يقع منهم قصد الشىء
يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه - تعالى - لا
يقرهم على شىء من هذين الوجهين أصلاً ، بل ينبههم على ذلك ويظهر ذلك
لعباده ويبينه لهم^(٥) .

وقد وردت فى القرآن الكريم بعض الآيات التى تتحدث عن بعض الأمور
التي وقعت لبعض الأنبياء ، وهى أمور لا يمكن إنكارها ، ذلك أن إنكارها هو

(١) الفصل - لابن حزم - ج ٤ - ص ٢٣ .

(٢) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - جمال سعيد عبدالغنى - ص ٣٤ .

(٣) انظر : نفس المرجع - ص ٣٥ .

(٤) المواقف - للأيجى - ص ٣٥٦ .

(٥) الفصل - لابن حزم - ج ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ .

إنكار للآيات القرآنية ذاتها . يقول الله تعالى :

« لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه ^(١) » .

وهى قصص ومواقف لا تتناقض مع عصمة الأنبياء ، وقدرى ابن تيمية فى كتابه « الفتاوى » بين ما وقع فيه الأنبياء من غير قصد ، بالتوبة والاستغفار التى جعلتهم فى مكانة أرفع وأعلى مما كانوا عليها قبل فعلهم لتلك الذنوب .

وفى ذلك يقول ابن تيمية ^(٢) : والله تعالى لم يذكر فى القرآن شيئاً من ذلك عن نبي من الأنبياء إلا مقروناً بالتوبة والاستغفار كقول آدم وزوجه : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » ^(٣) .

وقول نوح : « رب إنى أعوذ بك أن أسأل ما ليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين » ^(٤) .

وقول الخليل - عليه السلام : « ربنا اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » ^(٥) .

وقول موسى - عليه السلام : « أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين » ^(٦) .

وقوله عن داود : « فاستغفر ربه وخر راكعاً وأتاب فغفرنا له ذلك إن له عندنا زلفى وحسن مآب » ^(٧) .

وقوله تعالى عن سليمان : « رب اغفرلى وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب » ^(٨) .

(١) ١١١ : يوسف .

(٢) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - جمال سعيد عبدالغنى - ص ٧٧ .

(٤) ٤٧ : هود

(٣) ٢٣ : الأعراف .

(٦) ١١٥ : الأعراف .

(٥) ٤١ : إبراهيم .

(٨) ٣٥ : ص

(٧) ٢٤ - ٢٥ : ص .

وقوله عن يوسف : « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين »^(١) .

وقوله عن يونس : « لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين »^(٢) .

كما أشار القرآن إلى العديد من المواقف التي أخذت على محمد - صلى الله عليه وسلم - من ذلك قوله تعالى :

« ما كان لنبي أن يكون له أسرى »^(٣) .

وقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم »^(٤) .

وقوله : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه »^(٥) .

وقوله : « عيس وتولى أن جاء الأعمى »^(٦) .

وقوله : « يا أيها النبي اتق الله »^(٧) .

وقوله : « لئن أشركت ليحبطن عملك »^(٨) .

وقوله : « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك »^(٩) .

وقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر »^(١٠) .

وقوله : « ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك »^(١١) .

(٢) ٨٧ : الأنبياء .

(٤) ٤٣ : التوبة .

(٦) ١ : عيس .

(٨) ٦٥ : الزمر .

(١٠) ٢ : الفتح .

(١) ٢٤ : يوسف .

(٣) ٦٧ : الأنفال .

(٥) ٥٢ : الأنعام .

(٧) ١ : الأحزاب .

(٩) ٩٤ : يونس .

(١١) ٢ - ٣ : الشرح .

وقوله : « وتخفى فى نفسك ما الله مهديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه^(١) » .

ويسترسل القديس فى سرد أخطاء الأنبياء بدءاً بآدم ، ثم نوح ، وإبراهيم ، ولوط ويوسف وإخوته ، وموسى ، وسليمان ، وداود ، ويونس وانتهاءً بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فالنافية للعصمة يذكر الأخطاء ، والمثبت لها يؤولها كما فعل الجبائى^(٢) .

أما الغزالي فإنه يرفض مسألة (العصمة) ولكن بمنهج الخاص حين يقول :

« ليس فى الوجود آدمى إلا وشهوته سابقة على عقله ، وغريزته التى هى عدة الشيطان متقدمة على غريزته التى هى عدة الملائكة ، فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً فى حق كل إنسان نبياً كان أو غيبياً ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام .

وقد قيل :

فلا تحسبن هنذا لها الغدر وحدها

سجية نفس ، كل غانية هند

بل هو حكم أزلى مكتوب على جنس الإنس ، لا يمكن فرض خلافه مالم تتبدل السنة الإلهية التى لا مطمع فى تبديلها ... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه وإذن لم يخل من هذا الحكم الأزلى الأنبياء ، كما ورد فى القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء ، وتوبيتهم وبكائهم على خطاياهم ، فإن خلا فى بعض

(١) ٣٧ : الأحزاب .

(٢) انظر : الفصل - لابن حزم - ج ٣ - ص ٣٠ - ٥٩ ، والمواقف - للأبجى - ص ٣٦١ -

٣٦٦ - ، والتحقيق - للظواهرى - ص ١٦٥ - ١٦٧ ، والمقالات - للأشعرى - ج ١ -

- ص ٢٧٢ .

الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا في بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فإن خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون في المقادير ، فأما الأصل فلا بد منه ، ولهذا قال عليه السلام :

« إنه ليغان علي قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة^(١) » .

ويؤكد ما ذهب إليه الغزالي ، قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - « كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون » .

وفى عرض الآراء السابقين يذهب الشيخ محمد عبده في مسألة عصمة الأنبياء إلى القول بأن وقوع الخطأ منهم فيما ليس من الحديث عن الله ولا له مدخل في التشريع ، جوزه بعضهم ، والجمهور على خلافه ، ويتوقف الإمام عند ما ورد من مثل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن تأبير النخل ثم أباحه لظهور أثره في الإثمار ، فإنما فعله عليه الصلاة والسلام ليعلم الناس أن ما يتخذونه من وسائل الكسب وطرق الصناعات موكول لمعارفهم وتجاربهم ، ولا خطر عليهم فيه ما دامت الشرائع مرعية ، والفضائل محمية^(٢) .

ويؤكد ما ذهب إليه رشيد رضا حين ذكر أن الحديث في صحيح مسلم وأن الروايات صريحة في تأييد قول المجوزين دون الجمهور ، منها رواية موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعاً : « إن كان ذلك ينفعهم فليضعوه ، فإنني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنني لن أكذب على الله ، عز وجل » وهناك رواية أخرى عن رافع بن خديج : تقول إنما أنا بشر

(١) إحياء علوم الدين - للإمام أبوحامد محمد بن محمد الغزالي - المطبعة الميمنية -

١٣٠٦ هـ - ٤ - ص ٨ .

(٢) رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص ٨٨ .

إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر خذت كت يططبق رواية عائشة « أنتم أعلم بأمر ديناكم »^(١).

وفى تعليق أحمد أمين^(٢) على التراث الإسلامى فى موضوع العصمة ما يوضح أن فكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطبائع البشرية التى ركبت فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ومزجت فيها الميول المتعاكسة .

ويعتقد أحمد أمين كما يعتقد كثير من الفلاسفة أن فضيلة الإنسان الراقى ليس فى أنه معصوم ، بل فى أنه قادر على الخير والشر ، وأنه ينجذب إليهما معا ، وهو فى أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ويدفع الشر على أساس من الواجب الأخلاقى الذى يقرره الشرع فهو مقياس الفضيلة فى القيادة والعظماء ، وهو ما يعبر عن الشراء الروحى للشخصية بشراء علاقاتها الفعلية بالعالم ، وإنجازها الواجب الحقيقى ، كما فعلته الشريعة ، أما الطبيعة المعصومة فإنها طبيعة الملائكة الذين « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » لا طبيعة الإنسان الذى لو فقد شهوته لفقد حيويته ولحرم من نعمة الاختيار بين السقوط إلى أسفل سافلين أو الصعود إلى أعلى عليين .

(١) نفس المرجع - نفس الصفحة - (الهامش) .

(٢) انظر : ضحى الإسلام - أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

الفصل الرابع

فى استمرار العناية الإلهية بالبشر

بعد انقطاع الرسالات

وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات

أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن

يضر الله شيئا ، سيجزى الله الشاكرين

(١٤٤ : آل عمران)

ليس الهدف الأوحد لهذا البحث هو توضيح مفهوم « النبوة » فى القرآن الكريم من حيث ضرورتها وصفتها وخصائصها . وإنما هناك هدف آخر تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقه ، وهو التحليل الثقافى لحقيقة النبوة فى مذاهب التفسير الإسلامى المختلفة .

وعلى ذلك ، فإن هذا الجزء من البحث سوف يختص بدراسة « مفهوم النبوة » لا من حيث النصوص القرآنية والنبوية التى وردت فى ذلك ، وإنما بدراسة هذا المفهوم فى تأويلات المذاهب الإسلامية المختلفة وعند مفكرىها ، مثل الأشاعرة والمعتزلة والشيعة وغيرهم من المتكلمين والفلاسفة ، وبعبارة أخرى فإننا ننتقل فى هذا المستوى من متابعة أصل النصوص المعتمدة فى هذا الصدد إلى متابعة الجهود المختلفة فى تأويلها وفقاً للمذاهب المختلفة ، لتبين كيف كان لهذا المفهوم المقدس آثاره العميقة المتفاعلة مع تيارات هذه المذاهب ، وكيف حاول كل مذهب أن يجد فيها ما يؤيد نحلته ، ويبرر موقفه الثقافى والسياسى .

ذلك أن مفهوم « النبوة » عند كل من هذه المذاهب قد ارتبط بفكرة « العناية الإلهية بالبشرية » ، فأرسال الله نبياً أو رسولاً إلى قوم من الأقوام ، هو فى أبسط صوره شكل من أشكال العناية الإلهية التى يوليها الله لهؤلاء الأقوام فالعناية الإلهية لا تتخلى عن شمول هذا العالم بالرحمة الشاملة عبر تاريخه الطويل .

وبالرغم من أن الله - سبحانه وتعالى - قد وهب الإنسان قدرات العقل والعمل والإرادة والنطق والروح وغيرها ، فإن الوحي ظل يده على مدى العصور بشريعة سماوية عادلة تتجه بالحركة البشرية فى العالم فى اتجاه صاعد لارجوع فيه . ولهذا كان الأنبياء يحملون معهم الرسائل السماوية الهادية ، وكانوا هم أنفسهم فى الوقت ذاته شخصيات بشرية مثالية مؤيدة بالوحي ومهتدية بنوره فى صراعها ضد الظلم والشر فى حياة البشر .

لقد كان الوحي الإلهي في كل حضارة هو نورها الهادي الذي تنبعث منه ملامح المجتمع الجديد بعد صراع طويل مرير مع قوى الشر والطغيان ، كما أوضح د. عفت الشرقاوي حتى إذا اكتملت مقومات هذا المجتمع الوليد بتمام الرسالة واكتمال البلاغ ، جد المجتمع في البناء والتقدم ، « ثم لا يلبث أن يكون بعد ذلك ازدهار يغري الإنسانية بالجنوح إلى نسيان ذاتها والنكوص عن حمل أمانة الخلافة المنوطة بها ، ثم يتطور النسيان إلى نكران ثم يصير النكران انحرافاً يؤدي إلى الانحلال الحضاري الذي لا مفر منه في هذه الأحوال .

من هنا تنشأ حاجة المجتمع مرة بعد أخرى إلى وحي سماوي يذكر الإنسان بمسئولية الأمانة التي حملها^(١) .

لقد كان « الوحي » في حقيقته كلمة ، فبالكلمة كان الوجود ، وبالكلمة كان البلاغ من الله - تعالى - إلى الناس ، وبها نزل جبريل - عليه السلام - إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فحملها عنه من بعده أصحابه رضوان الله عليهم وحملها من بعدهم جيل بعد جيل في تواتر متصل السند^(٢) .

هذه هي الفكرة الأساسية التي قشلتها أغلب المذاهب الإسلامية في فهم حقيقة « النبوة » ثم « ما بعد النبوة » ، فالكلمة باقية في الناس ، وهي لم تنقطع بانقطاع الوحي السماوي وموت الرسول خاتم الأنبياء ، لأن عناية الله تعالى ترعى البشرية دائماً^(٣) .

لكن ... إذا كانت هذه الفكرة هي الأساس الذي صدرت عنها أغلب المذاهب الإسلامية في فهم النبوة ، وفيها تشاركوا واتفقوا ، فأين وقع الخلاف بينهم ؟

(١) في فلسفة الحضارة الإسلامية - للدكتور/ عفت الشرقاوي - دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٨٤ م - الطبعة الرابعة - ص ٢٩٢ .

(٢) انظر : نفس المصدر - ص ٣٤٢ .

(٣) نفس المصدر : ص ٣٨٣ .

لم تختلف المذاهب والفرق الإسلامية على حقيقة النبوة فى ذاتها ، فالجميع يؤمن إيماناً كاملاً بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن قبله من الأنبياء ، وبأنه خاتم الأنبياء والمرسلين ، وإنما وقع الخلاف فى فهم حقيقة النبوة وفقاً لتأويلات مختلفة بعضها عقلى وبعضها ثقافى أو سياسى .

وفيما يتعلق بالعناية الإلهية ، فقد اتفقوا جميعاً على وجود عناية إلهية تشمل هذا العالم بالرحمة والعدل ، كما اتفقوا على دوامها حتى بعد انقطاع النبوات والوحى السماوى ، لكنهم اختلفوا فى طبيعة العمل بأسرار هذه النبوة وهذه العناية بعد انقطاع الوحى ووفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتحديد المعايير التى يجب أن تتوافر فى الشخص الذى يرويه رمزا للعناية الإلهية بعد موت خاتم النبيين والمرسلين ، وهو نفسه الشخص الذى سوف يرفع شأنهم ويحكم بينهم فيما اختلفوا فيه .

وقد اقتضى ذلك أن يسير البحث فى الفصول التالية فى مستويين :

المستوى الأول :

تحليل ثقافى للمذاهب التفسير الإسلامى فى تأويل حقيقة النبوة كما فهمها أصحاب هذه المذاهب ، وكان هذا يقتضى الاهتمام بكتب التفسير بصفة خاصة .

المستوى الثانى :

كيف كانت رؤية كل مذهب من هذه المذاهب للقائد الذى يتم اختياره لرعاية شئون الرعية بعد وفاة الرسول الذى سوف يكون المحقق لكلمة الله على الأرض وبين الناس ، ثم البحث فى كيفية اختيار هذا الشخص والمؤثرات الفكرية والتاريخية التى أدت بكل مذهب من هذه المذاهب إلى القول باختياره ، وقد اقتضى هذا مراجعة كتب علم الكلام ومؤلفات المسلمين فى علوم النظم الإسلامية ، وفنون الإدارة وفلسفة السياسة الإسلامية .

أولاً: أهل السنة

أجاز أهل السنة إرسال الله رسلاً إلى خلقه ، سفراء بينه وبين عباده ، وقطع العذر في إيجاب تصديقهم بما يبينه لهم من الآيات ، ويدل به على صدقهم من المعجزات^(١).

وذهبوا إلى أن الدليل على أنه يجوز على الله إرسال الرسل ويحث الأنبياء ، هو أنه سبحانه مالك الملك يفعل ما يشاء ، بالإضافة إلى أنه ليس في إرسال الرسل استحالة ولا خروج عن حقائق العقول^(٢).

وذهب ابن حزم في جواز إرسال الرسل إلى أن الله حكيم ، والحكيم لا يجوز في حكمته أن يترك عباده هملأ دون إنذار^(٣).

وفي العصر الحديث ذهب محمد عبده إلى أنه : لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل بأمر نفسه ، وكان أمر معاشه لا يتم إلا بمشاركة آخر من أبناء جنسه ومعاونته له ، ويجرى بينهما عون بما يتوقف عليه صلاح الشخص أو النوع ، احتاج إلى عدل يحفظه في شرع ويفرضه شارع ، يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدعو إلى طاعته وتحث على إجابته وتصدق في مقالته ، يوعده المسئء بالعقاب ويعد المطيع بالثواب وهو النبي^(٤).

(١) انظر : التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة - تأليف الإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني - (م . ٤٠٣ هـ) ضبطه وقدم له وعلق عليه / محمود محمد الخضيرى - ومحمد عبدالهادى أبو ريده - دار الفكر العربى - لجنة التأليف والترجمة والنشر - (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) - ص ٣٤ .

(٢) انظر : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - لإمام المتكلمين سيف الإسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلاني البصرى - (م . ٤٠٣) - تحقيق وتعليق وتقديم / محمد زاهد بن الحسن الكوثرى - الطبعة الثانية - مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع - (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م) - ص ٦١ .

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الأندلسى - ج ١ - ص ٦١ .

(٤) رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص ٧٣ - ٧٤ .

وذكر « الظواهرى^(١) » عشرة دوافع لإثبات إمكان النبوة ، هى :

- ١- إرشاد عقولهم إلى معرفة الله .
- ٢- أرشدهم إلى الآخرة والوعد والوعيد .
- ٣- شرحوا لهم الملكات الفاضلة .
- ٤- لفتهم إلى طلب الدائم والإعراض عن الفانى .
- ٥- أنبأوهم بأنباء الغيب .
- ٦- محاولة جمع كلمة الخلق على إله واحد وبيان ما اختلف فيه الناس .
- ٧- فصلوا للناس ما يؤهلهم لرضوان الله .
- ٨- المصالح العامة .
- ٩- حببوا للناس الألفة وأرشدوهم إلى التعاون .
- ١٠- ذكروهم بعظمة الله وواجباتهم له .

وذهب الأشاعرة^(٢) أيضاً إلى القول بجواز وقوع الرسالة عقلاً^(٣)، من الله سبحانه وتعالى ، ووقوعها فى الوجود عياناً ، وهذا تفضل من الله سبحانه وتعالى على عباده دون غرض باعث له على إرسال الرسل ، فوجودها أو عدمها سواء بالنسبة إلى الله تعالى ، كسائر أفعاله سبحانه ، وقد ترتب على إرسال

(١) التحقيق التام فى علم الكلام - لمحمد الحسينى الظواهرى - ص ١٧٠ - ١٧١ .
 (٢) انظر : جهود التفتازانى فى السمعيات - رسالة ماجستير / لعبدالفتاح عبدالكريم - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر - ص ٣١ .
 (٢) انظر : الملل والنحل - للشهرستانى - هامش الفصل - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٥ م - ج ١ - ص ١٠٢ .
 وانظر : نهاية الإقدام فى علم الكلام - تصحيح ألفرد جيوم - مكتبة المثنى - بغداد - ص ٤١٥ .

الرسول حكم للعباد ومصالح لهم كما يقول الشهرستاني^(١).

ويستدل الأشاعرة على ذلك بأن الله تعالى قادر على الفعل والترك ، كما أن له التصرف الكامل فى ملكه ، وعلى ذلك فليس واجباً عليه إرسال الرسول (من حيث أنه لا يجب عليه سبحانه شيء^(٢)) ، وإنما جرت سنة الله فى خلقه أن يبعث فى كل أمة رسولاً يبلغهم رسالات ربهم لكى لا يكون لهم عذر يوم القيامة فيما ارتكبوا من أعمال سيئة .

يقول تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل^(٣) » .

ويقول : « ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون^(٤) » .

فالنسبة تحدد أنواع الأعمال التى تناط بها سعادة الإنسان فى الدارين ، وتطالبه عن الله بالوقوف عند الحدود التى حددها الله ، وكثيراً ما تبين له مع ذلك وجوه الحسن أو القبح فيما أمر به أو نهى عنه^(٥).

وأهل السنة والجماعة بذلك ينظرون إلى الأنبياء والرسل على أنهم قوم أرسلهم الله إلى خلقه لهدايتهم إلى معرفة خالقهم ، وتبصيرهم بأوامره ونواهيه .

فماذا بعد النبوة ؟

من الذى سيحدد أنواع الأعمال التى تناط بها سعادة الإنسان فى الدارين؟

(١) انظر : هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد - لمحمد عيش - مطبعة محمد مصطفى - ١٣٠٦ هـ - ص ١٠٧ .

(٢) المواقف : لعبد الدين بن عبد الرحمن الأيضى - شرح / السيد الشريف - مطبعة السعادة بمصر - (١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م) - ص ٢٣٠ .

(٣) ١٦٥ : النساء .

(٤) ٤٧ : يونس .

(٥) انظر : رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص .

ومن الذى سيبين له وجوه الحسن والقبح فيما أمر به أو نهى عنه ؟ تلك هى المشكلة التى واجهت المسلمين ثقافيا وسياسيا بعد عصر النبوة .

ذهب أهل السنة فى ذلك إلى تقرير أن الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد وأن الخطر على من يزل فيه يربو على الخطر على من يجهل أصله، ذلك أن هذا الكلام يعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج :

الأول: ميل كل فئة إلى التعصب وتعدى الحق .

الثانى: أنه من المجتهديات المحتملات التى لا مجال فيها للقطعيات^(١) .

ولذلك يقول الشهرستانى موضعا هذه الحقيقة من وجهة النظر السنية :

« اعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يقضى النظر فيها إلى قطع وبقين بالتعيين ، ولكن الخطر على من يخطئ فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها . والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها^(٢) » . وهو موقف يكشف عن الرغبة فى جمع الكلمة والحفاظ على وحدة الأمة وعدم الخوض فيما لا فائدة فيه من وجهة نظره .

كذلك يقول سيف الدين الأمدى ماثبها إلى خطر مماثل :

« الكلام فى الإمامة ليس من أصول الديانات ولا من الأمور الأبديت ، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها . لعمري إن المعرض عنها لأرجى حالا من الموغل فيها ، فإنها لاتنفك من التعصب والأهواء وإثارة الفتن

(١) انظر : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين الجوينى - ص ٤١٠ .

(٢) نهاية الإقدام فى علم الكلام - للشيخ الإمام العالم عبدالكريم الشهرستانى - (م . - ٥٤٨ هـ) حرره وصححه ألفرد جيوم - بدون تاريخ - ص ٤٧٨ .

والشحناء ، والرجم بالغيب فى حق الأئمة والسلف بالإزراء ، وهذا مع كون الخائض فيها سالكاً سبيل التحقيق ، فكيف إذا كان خارجاً عن سواء الطريق؟^(١) . وبعبارة أخرى فإن المسألة صارت أشبه بقضية سياسية يمكن أن تقاذفها الأهواى وتيارات العصبية التى تمزق وحدة الأمة وتهدد كيائها ، وتفتح أبواباً من المنازعة المنهى عنها فى قوله تعالى : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » .

وبوضع البيجورى^(٢) : طبيعة القضية من الوجهة الشرعية فيؤكد أن نصب الإمام ليس ركناً يعتقد فى قواعد الدين المجمع عليها ، المعلومة بالتواتر بحيث يكفر منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لأنه ليس معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره .

وفى المواقف^(٣) :

قال قوم (الإمامة) رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا ويقصد بها (النبوة) . والأولى أن يقال : هى خلافة الرسول فى إقامة الدين بحيث يفرض إتباعه على كافة الأمة .

وقال قوم : اسم (الإمامة) قد يقع على الفقيه والعالم وعلى متولى الصلاة وأهل المساجد^(٤) .

ويوجه عام ذهب أهل السنة إلى أن : الولاية وكلاء العباد على نفوسهم

(١) غاية المرام فى علم الكلام - لسيف الدين الأمدى - (م . - ٦٣١ هـ) تحقيق/ حسن محمود عبداللطيف - لجنة إحياء التراث الإسلامى - القاهرة - (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) - ص ٣٦٣ .

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد - للبيجورى - ج ٢ - ص ١٠١ .

(٣) انظر : المواقف - للأبجى - ص ٣٩٥ .

(٤) انظر : الأصول - للبغدادى - ص ١٠٩ .

وأنهم بمنزلة أحد الشريكين من الآخر ، ففيهم معنى الوكالة .

وذهبوا كذلك إلى أن : الولاية : ولاية الله على عباده ، بل وتردد في ذلك قول مأثور لديهم يقول : (إن السلطان ظل الله في أرضه^(١)) وهو كلام يبدو غريباً عن روح الإسلام ، فيما أعتقد .

ويحدد « الماوردي » مهمة الإمام من الناحية الإدارية فيقول :

« إن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة ، وحاط به الملة ، وفوض إليه السياسة ، ليصدر التدبير عن دين مشروع ، وتجمع الكلمة على رأى متبوع ، فكانت الإمامة أصلاً استقرت عليه قواعد الملة ، وانتظمت به مصالح الأمة^(٢) » .

ويقول في موضع آخر :

« الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا^(٣) » .

والخلافة والإمامة اسمان لوظيفة واحدة ، تتمثل في الاسم الأول ، شخصية من يخلف الرسول - صلى الله عليه وسلم - في إجراء الأحكام الشرعية ، ويسمى الخليفة أيضاً إماماً .

أما الإمامة فقد بدأت أول الأمر بالإمامة في الصلاة ، والإمام يتقدم المصلين ، فلما كان الخليفة مقدماً على الناس كان إماماً لهم . ولقد كان الخليفة بالفعل يؤم الناس في الصلاة ومن ثم فهو خليفة ، وهو إمام يتولى الرئاسة في

(١) انظر : السياسة الشرعية في إصلاح الراعى والرعية - لابن تيمية - تحقيق/ محمد

إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور - طبعة القاهرة - ١٩٧١ م - ص ٢٤ .

(٢) الأحكام السلطانية - لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي - (م . - ٤٥٠ هـ)

- طبعة القاهرة - ١٣٢٧ هـ - مقدمة الكتاب .

(٣) نفسه : الباب الأول - ص ٣ .

أمور الدين والدنيا خلفاً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم^(١) - .

لهذا فقد اعتبرت الإمامة واجبة بالإجماع بين أهل السنة ، ولكن هل وجبت بالعقل أو بالشرع ؟

وقد بين الماوردي أسباب الاختلاف في وجوبها فقال :

« واختلف في وجوبها ، هل وجبت بالعقل ، أو بالشرع ؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم ، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجاً مضاعين ... وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل ، لأن الإمام يقول بأمور شرعية قد كان مجوزاً أن لا يرد العمل بها ، فلم يكن العقل موجباً لها ، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ، ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل ، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره ، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين . قال الله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم^(٢)) ، ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرين علينا . وروى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : (سيليكم بعدى ولاة ، فيليكم البر ببره ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم^(٣)) ، وهو حديث يوصى بجمع الكلمة حتى في حالة فجور الوالى ، وله نظائر كثيرة ، في النصح بالتزام السكينة حرصاً على حقن دماء المسلمين وحثاً على التزام الثوام وتحتاج مثل هذه الأحاديث التي تحفل بها كتب السياسة والنظم

(١) انظر : معالم الحضارة الإسلامية - د / مصطفى الشكعة - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٨٧ م - ص ٤٣ .

(٢) الآية رقم : من سورة .

(٣) الأحكام السلطانية - الماوردي - ص ٣ .

الإسلامية إلى تحقيق دقيق يتوفر عليه من يحسنه ، وهى كلها تحض على عدم الثورة ضد الحاكم حتى فى حالة ظلمه ، كما سنرى فيما بعد .

وأكد الغزالي على أن وجوب نصب الإمام ليس مأخوذاً من العقل ، بل هو واجب شرعاً ، ويمكن أن نلاحظ ما قمى « العصر الأول كيف تسارع الصحابة بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى نصب الإمام وعقد البيعة ، وكيف اعتقدوا ذلك فرضاً محتوماً وحقاً واجباً على الفور والبدار ، وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستئثار حتى تركوا - بسبب الاشتغال به - تجهيز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وعلموا أنه لو تقدم عليهم لحظة لا إمام لهم فيها فربما هجم عليهم حادثة ملمة وارتبكوا فى حادثة عظيمة تشتت فيها الآراء وتختلف فيها الأهواء ، ولا يصادفون فيها متبوعاً مطاعاً يجمع شتات الآراء ، لا نخرم النظام ، وبطل العصام ، وتداعت بالانفصام عرى الأحكام . فلأجل ذلك آثروا البدار إليه ، ولم يعرجوا فى الحال إلا عليه ، وهذا قاطع فى أن نصب الإمام ضرورى فى حفظ الإسلام^(١) .

واختيار الإمام^(٢) عند أهل السنة يحتاج إلى كل من :

١- أهل الاختيار : وهم أولئك الذين يختارون إماماً للأمة ، ولقد اشترط فيهم الماوردى شروطاً معينة هى :

(أ) ضرورة تمتعهم بالعدالة الجامعة .

(ب) ضرورة أن يكونوا من بين ذوى العلم .

(ج) ضرورة أن يتوافر لهم رأى وحكمة يؤديان إلى اختيار الأصلح

للإمامة.

(١) انظر : الفكر السياسى فى الإسلام - شخصيات ومذاهب - تأليف / محمد جلال شرف -

د / على عبدالمعطى محمد - الناشر : دار الجامعات المصرية - طبعة ١٩٧٨ م -

ص ٣٩٢ .

(٢) انظر : الأحكام السلطانية - للماوردى - الباب الأول - ص ٣ - ٥ .

- ٢- أهل الإمامة : حتى ينتصب أحدهم للاختيار . واشتراط فيهم
الماوردي سبعة شروط هي :
- (أ) العدالة بكافة شروطها .
 - (ب) العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام .
 - (ج) سلامة الخواص .
 - (د) سلامة الأعضاء .
 - (هـ) الرأى المفضى إلى سياسته للرعية وتدير المصالح .
 - (و) الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية الشعب وجهاد العدو .
 - (ز) النسب القرشى ، استناداً إلى قوله - صلى الله عليه وسلم -
«قدموا قرشاً» .

بينما يحدد الغزالى صفات الإمام فى عشر صفات هي :

(البلوغ والعقل والحرية والذكورية ونسب قرش وسلامة حاستى السمع
والبصر والنجدة والكفاية والعلم والورع^(١)) .

فإذا استقرت الخلافة أو الإمامة لمن تقلدها إما بالعهد وإما بالاختيار ، فإن
عليه أن يقوم بعشرة أمور تعد من حقوق الأمة عليه :

وقد قام الماوردى بتحديد هذه الحقوق فبين أن الخليفة إنما ويسمى خليفة لأنه
خلف - رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى أمته ، ... والذى يلزمه من
الأمور العامة عشرة أشياء : أحدها : حفظ الدين على أصوله المستقرة وما
أجمع عليه سلف الأمة ، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة

(١) انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد - للغزالى - طبعة القاهرة - (١٣٢٠ هـ) - ص ١٠٥

وبين له الصواب ... الثانى : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين ... الثالث : حماية البيضة والذئب عن الحريم ليتصرف الناس فى المعاش وينتشروا فى الأسفار آمنين ... الرابع : إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ... والخامس : تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة ... والسادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل فى الذمة ... والسابع : جباية الفىء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير جور ولا عسف ... والثامن : تقدير العطايا وما يستحق فى بيت المال من غير سرف ولا تغيير ... والتاسع : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالأنكفاء مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة ... والعاشر: أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة^(١) .

فإذا قام الخليفة أو الإمام بكل ذلك تجاه الأمة ، كان على الرعية تجاهه أمران واجبان :

أولهما : واجب الطاعة تجاهه .

ثانيهما : واجب نصرته .

ولقد كان واجب طاعة الإمام أهم ما يميز مذهب أهل السنة ، ذلك أنهم ذهبوا إلى وجوب طاعة الإمام حتى وإن بغى وظلم الرعية ، بل إنهم دعوا لطاعته، ونهوا عن الثورة ضده ، وارتكبوا فى سبيل ذلك تخريجات للنصوص الآمرة بالنهى عن المنكر باليد والفعل .

(ويلفت نظر الباحثين المدحشين أن الحركة السلفية كلها تتفق فى هذا

(١) الأحكام السلطانية - للماوردى - الباب الأول - ص ١٠ .

الموقف المعادى للثورة، ففى « مقالات الإسلاميين » يقول الأشعرى : « إن أهل الحديث اتفقوا على أن السيف « أى استخدام القوة فى التغيير » باطل ، ولو قتلت الرجال وسُبيت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلاً ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً ، وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروه^(١) . أى لم يروا ذلك الخروج مبرراً أو حسناً فى أى حال من الأحوال ، دفعوا لدعوى الطامعين من مدعى الإصلاح .

ويقول ابن حنبل فى ذلك : « ... ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه ، براً كان أو فاجراً ، فهو أمير المؤمنين ... »^(٢) .

ويذهب ابن تيمية إلى أن (السلطان ظل الله فى الأرض) وهو يحبذ الطاعة للإمام الجائر ، لأن ضررها أقل بما لا يقارن من أضرار العصيان ، ذلك أن ستين سنة من حكم إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان ...^(٣) كما يقول : « ... إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج - « الثورة » - على الأئمة وقتالهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم ... لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى^(٤) » وهى رؤية لها ما يبررها من حيث أن الخضوع لنظم حاكم ما وقتنا من الزمان أفضل من وقوع الأمة كلها فى حروب أهلية ، فلعل الله يحدث بعد ذلك أمراً فيكون فى ذلك ، ما يهديهم ويصلح بالهم ، ويسدد خطاهم وخطى أميرهم على طريق الخير والنور .

(١) تيارات الفكر الإسلامى - للدكتور/ محمد عمارة - ص ١٥٣ .

(٢) انظر : الأحكام السلطانية - لأبى يعلى - طبعة القاهرة - ١٩٣٨ - ص ٤ .

(٣) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لابن تيمية - طبعة القاهرة - ١٩٧١م - ص ١٨٥ .

(٤) منهاج السنة - لابن تيمية - طبعة القاهرة ١٩٧١م - ج ٢ - ص ٨٧ .

ويعلل ابن قيم الجوزية هذا الموقف السنّي المعادى لمبدأ الثورة بقوله :

« إن الإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم ، هو أساس كل شر ، وهو فتنة إلى آخر الدهر - أى لا يعلم مداها - ومن تأمل ما جرى على الإسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر ، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ... ولهذا لم يأذن الرسول فى الإنكار على الأمراء باليد ، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه ...^(١) » .

ولعل هذا الموقف المعادى لمبدأ للثورة عند أهل السنة ، هو الذى حدا بهم إلى الاعتقاد (بالمجددين) .

وفى رأى بعض الباحثين أن هذه الفكرة لابد وأن تكون قد انطلقت لدى المسلمين من معنى الأمل فى دوام التصحيح الدورى للتاريخ على يد رجال مجددین عظماء ، يصلحون للناس شئون دينهم ودينهم ، فى وقت كان الموقف السياسى فيه يزداد سوءاً يوماً بعد يوم .

لقد كان أهل السنة ينظرون إلى الإمام على أنه خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى كل شىء ، دون الوحى ، فهو رجل السياسة وهو رجل الدين ، وهو الحاكم العامل وهو المتابع لشئون الناس والرعية ، وهو راعى المسلمين وقائد الحروب والغزوات .

ومر وقت من الزمان كان الخلفاء فيه يطبقون القواعد النبوية فى إدارة الدولة الإسلامية ، ثم ما لبثت الأحوال أن تغيرت ، وتحول العدل إلى ظلم وجور ، وتحولت الخلافة إلى ملك وسلطان يورث من الأنبياء إلى الأئمة ، وتدهورت الأحوال السياسية إلى الأسوأ ، ولأن أهل السنة يرفضون فكرة الخروج على الخليفة أو الثورة عليه ، ولأنهم يؤثرون السلامة دائماً حقناً لدماء المسلمين ،

(١) أعلام الموقعين - لابن قيم الجوزية - طبعة بيروت - ١٩٧٣ م - ج ٣ - ص ٤ .

ومنعا لانتشار الفتن والقتال بينهم ، فقد آثروا أن يظلوا فى أماكنهم يطيعون الخلفاء والأئمة حتى وإن جاروا عليهم ، منتظرين رحمة الله بهم بأن يبعث لهم « رجالا مجدددين ، والمجدد رجل يبعثه الله فى المسلمين كل فترة من الزمان ، يجدد لهم دينهم ويقيم العدل فيهم ، ويعيد إليهم زمن الدولة الإسلامية أيام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واستدلوا على صحة ذلك بحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها^(١) » . (رواه أبوداود) .

ولعل الحديث عن فكرة المجددين عند أهل السنة ، هو فى جوهره تأكيد لفكرة العناية الإلهية التى لا تقتصر على الوحي ، فتقطع باكتماله وموت الرسول ، وإنما هى عناية إلهية ترعى البشرية دائما .

ولذلك يرى بعض الباحثين أن حركة التجديد الدينى فى الإسلام مستمرة ، وعليها تقوم فكرة الاجتهاد الذى هو مبدأ الحركة فى بناء المجتمع الإسلامى ، كما يقول إقبال^(٢) ، « وكأن المجتمع الإسلامى يعود إلى مراجعة ذاته بين حين وآخر ، ليتخلص من زيف تضيفه عليه ظروف التخلف الاجتماعى والسياسى على مر الزمان ، ليعود أصيلاً نقياً بالرجوع إلى مَصْدَرِهِ الأساسيين فى التشريع ، أعنى : القرآن الكريم والسنة الشريفة^(٣) » .

(١) انظر : المجددون فى الإسلام - د. عبدالمعتال الصعيدى - مكتبة كلية الآداب - القاهرة - ص ٨ .

(٢) انظر : تجديد الفكر الدينى فى الإسلام - لمحمد إقبال - ترجمة/ عباس محمود - لجنة التأليف والترجمة - ص ١٧٢ .

(٣) فى فلسفة الحضارة الإسلامية - د/ عفت الشرقاوى - ص ٣٨٣ .

ثانياً: الشيعة

الشيعة : هم الذين شايعوا وناصروا ووالوا أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه - والأئمة من بنيه ، وأهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على وجه العموم^(١).

وهم يؤمنون بأهمية دور النبوة فى حياة الخلق ، وأنه لا حياة طيبة للبشرية ولا إيمان دون أنبياء يرسلهم الله تعالى إلى الناس فيعلمونهم أمور دينهم ودنياهم.

والشيعة تذهب إلى وجوب النبوة عقلاً بناءً على نظرية اللطف .

يقول الشهرستاني :

« صارت المعتزلة وجماعة من الشيعة إلى القول بوجوب وجود النبوات عقلاً من جهة اللطف^(٢) » ، أى رحمة الله بعبادهم ، وهدايتهم إلى ما يرضاه .
 وذهب بعضهم إلى القول بوجوب النبوة فى الفطرة عقلاً وسمعاً^(٣) .
 أما الطوسى فقد قال بتكفير كل من ينكر النبوة^(٤).

(١) انظر : تيارات الفاء الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ١٩٩ .

(٢) نهاية الإقدام - للشهرستاني - ص ٤١٧ .

(٣) انظر : نفسه - ص ٤٨٤ - ٤٨٥ .

(٤) انظر : تلخيص الشافى - لنصير الدين الطوسى - تحقيق : السيد حسين صالح بحر

العلوم - مطبعة التجف - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ هـ - ج ٤ - ص ١٣١ - ١٣٢ .

وتسليماً بحاجة المجتمع إلى سلطة عليا (بعد انتهاء النبوات) ، قالت الشيعة بضرورة السلطة ، أى : بوجود الإمامة ، وقالوا إن صلاح الدين والدنيا متوقف عليها ، وإن استمرار الرسالة الإلهية مرتبط بوجود الإمام ، لأنه هو المعصوم وحده من دون الأمة ، فهو المرجع المؤتمن فى الدين ، وكذلك فى الدنيا ، ولما كانت الإمامة على هذا النحو هى ما يقرب الناس من الخير ويبعدهم عن الشر ، إذن فهى لطف إلهى ، كما كانت النبوة كذلك ، فهى على النبوة تقاس ، وليس كما قال غيرهم تقاس على مناصب الحكام والولاة ، ولهذا فالإمامة واجبة عند الشيعة وجوباً عقلياً وشرعياً ، وجوبها على الله سبحانه ، لأنه هو مصدرها الأوحد ، وليس وجوبها على البشر ، لأنهم لا شأن لهم بها ، فهى أمر من أمور السماء^(١).

وفى الملل والنحل : ليست الإمامة عند الشيعة قضية مصلحة تناط باختيار العامة ، ينتصب الإمام بتنصيبهم ، بل هى قضية أصولية ، وهى ركن الدين ، لا يجوز إغفاله وإهماله ، وتفويضه إلى العامة وإرساله^(٢).

وفى المواقف : « أوجب الإمامية الإمامة لحفظ قوانين الشرع »^(٣).

وفى نهاية الإقدام : « عند الشيعة الإمامية : الإمامة واجبة فى الدين عقلاً وشرعاً كما أن النبوة واجبة فى الفطرة عقلاً وسمعاً »^(٤).

ويقوم وجوبها عقلاً نظراً لاحتياج الناس إلى إمام واجب الطاعة يحفظ أحكام الشرع ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس أن يشرع لهم الأحكام ويبين الحلال والحرام ، واحتياج الخلق إلى استبقاء الشرع فور احتياجهم إلى تهذيبه.

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - لمحمد عمارة - ص ٢٠٧ .

(٢) انظر : الملل والنحل - للشهرستانى - ج ٢ - ص ٦٨ - ٦٩ .

(٣) انظر : المواقف : للأبجى - ص ٣٩٥ .

(٤) نهاية الإقدام - للشهرستانى - ص ٤٨٥ .

وإذا كان الأول واجباً إما لطفاً من الله أو بحكمة عقلية واجبة ، كان الثانى واجباً^(١) .

فالإمام عند الشيعة له صلة روحية بالله من جنس التلى للأنبياء والرسل . وقد ورد فى الأثر أن الحسن بن العباس المعروفى كتب إلى الرضا : جعلت فداك . أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبي ؟ فكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنهى ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص^(٢) .

وكما بلغ الرسول الدين عن ربه ، وأشهد الناس على بلاغه ، فإن الإمامة كانت مما بلغ عن ربه من أصول دينه ، ومما أشهد الناس على بلاغه إياهم لها^(٣) .

وقالت الشيعة كذلك : إن الإمامة أصل من أصول الدين ، بل إنه يعد من أهم أصوله ، « فالإيمان لا يتم إلا بالاعتقاد بالإمامة^(٤) » وقال الكليني : « إن الإمامة هى منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين ، وميراث الحسن والحسين ، إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ... بالإمامة تتم الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهد وتوفير الفىء والصدقات ...^(٥) » وهى كذلك مع المعرفة بصفات الله ، والتصديق بالعدل والحكمة ، والتصديق بالنبوة والتصديق

(١) انظر : نهاية الإقدام - للشهرستانى - ص ٤٨٤ - ٤٨٩ .

(٢) انظر : ضحى الإسلام - د / أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢١١ - ٢١٢ .

(٣) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - لمحمد عمارة - ص ٢٠٧ .

(٤) عقائد الإمامية - محمد رضا المظفر - الطبعة الثانية - بيروت - ١٩٧٣ م - ص ٦٥ .

(٥) الأصول من الكافى - طبعة فارس - ١٢٨١ هـ - ص ٩٦ .

بالمعاد ، تكون قواعد الإيمان والإسلام الخمسة^(١) .

وإلى هذا المعنى يذهب الطوسي : حين يؤكد أن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجهل بهما عنده على حد واحد ... فى منطلق الإمامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الإمامة ، وكما أن النبوة لطف من الله ، كذلك الإمامة ، واللحظة التى انبثقت بها النبوة هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة ... ولقد استمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة والإمامة فى خط متوازن وامتازت الإمامة على النبوة أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة إن النبوة لطف خاص والإمامة لطف عام ...^(٢) .

ويضع ابن خلدون : الفكرة نفسها فى إطار شرعى دقيق حين يقول : ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله وهو المراد بأولى الأمر الواجبة طاعتهم بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » والمراد بذلك الحكم والقضاء^(٣) .

وقد ذهب الشيعة الاثنى عشرية^(٤) إلى أن إمامهم الثانى عشر قد اختفى اتقاءً للهلاك فى سرداب بمدينة سامراء بالعراق ، وأنه حى ولن يموت حتى يظهر ويقود حركة التقدم فى الدولة الإسلامية مرة أخرى ، مائلاً الأرض عدلاً بعد أن امتلأت بالجور والفساد ، وقد أطلقوا عليه اسم « المهدي » ، وهم يعتبرون بقاءه حياً من الأمور المجازة عقلاً الواجبة بالنصوص المروية عندهم ، وأنه فى الحقيقة

(١) انظر : تلخيص الشافى - لنصير الدين الطوسي - ج ١ - ص ٩٦ هامش ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) انظر : نفسه : ج ٤ - ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٣) مقدمة - ابن خلدون - ص ١٥٥ .

(٤) الشيعة الاثنى عشرية : واحدة من أهم فرق الشيعة ، وسميت بذلك لأنها تقول بائنى إماماً أولهم الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ثم يليه ابنه الحسن ثم الحسين إلى الثانى عشر وهو محمد المهدي الذى اختفى نحو سنة ٢٦٠ هـ وسيعود فى آخر الزمان فيملا الأرض عدلاً .

ليس إلا إحدى المعجزات التي اختص الله بها الأئمة اختصاصه الرسل والأنبياء^(١).

غير أن اختفاء « المهدي » وطول غيبته جعل الفكر الشيعي يتجه إلى ضرورة البحث عن إمام آخر ، يعوض افتقار الأمة إليه لأسباب عملية تتصل بمسيرتهم الروحية والعملية ، فاتجهوا إلى التفكير في مبدأ « نيابة المجتهد » سواء كان وحداً أو أكثر عن الإمام ، وولاية هذا الإمام على جمهور الشيعة ، وفي هذا يقول المجتهد الشيعي الإمامي محمد رضا المظفر :

« إنه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ (المهدي) أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعود إلى الحق من دينهم ، وما يجب عليهم من نصرته والجهاد في سبيله والأخذ بأحكامه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل المسلم أبداً مكلف بالعمل بما أنزل من الأحكام الشرعية ... والمجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام عليه السلام ، في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق له . فالإمام الحق في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام . والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو - أي الراد على نائب الإمام على حد الشرك بالله^(٢) . ويقول في موضع آخر : أن المجتهد ليس مرجعاً في الفتيا فقط ، بل له الولاية العامة ، فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته ، ولا يجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلا بإذنه ، كذلك لا تجوز إقامة الحدود والتعذيرات إلا بأمره وحكمه ، ويرجع إليه في الأموال ، التي هي من حقوق الإمام ومختصاته^(٣) .

وهم يرون كذلك أن المؤمنين إذا ولى أمرهم عالم عادل ، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي - صلى الله عليه وسلم - منهم ... وهو يملك من أمر

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامي - د/ محمد عمارة - ص ٢١٠ .

(٢) عقائد الإمامية - محمد رضا المظفر - الطبعة الثانية - بيروت - ١٩٧٣م - ص ١٠٩ .

(٣) نفسه : ص ٥٩ .

الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمير المؤمنين وواجب الناس أن يسمعوا له ويطيعوا^(١).

وقد ذهبت الشيعة مذهباً أبعد في مسألة الإمامة إذ جعلت الإمامة أصلاً للدين ، فقاستها على النبوة ، وحصرت في الإمام أمور الدين والدنيا ، ثم تسلسل الإثنى عشرية بأئمتهم حتى الثاني عشر ، فلما غاب أحلوا مجتهدين في النيابة عنه . ومنع بعضهم هؤلاء المجتهدين سلطان الإمام وسلطاته : « فجعلوا لهم الولاية العامة في الدين والدنيا ، حتى لقد جعلوا الراد على المجتهد راداً على الإمام ، أى راداً على الله ، أى مشركاً بالله ... وهم في هذا متسقون تماماً مع العقيدة التي تجعل الإمامة ديناً ، وأصلاً من أهم أصول الدين^(٢) » .

وللإمام عنه الشيعة صفات تعتمد في مجملها على محورين :

المحور الأول : صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه إماماً ، وهى أن يكون معصوماً ، وأن يكون أفضل الخلق على الإطلاق وغير ذلك من صفات الكمال الأخلاقى .

المحور الثانى : صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التى يتولاها ، مثل علمه بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة ، وأن يكون حجة فيها ، وأن يكون أشجع الخلق أجمعين^(٣) ، وغير ذلك من صفات الكمال العملى .

ويؤدى الإمام مهمة دينية سياسية إلى حد ما شبيهة بالمهمة التى كان يقوم بها النبى صلى الله عليه وسلم ، فإذا كان النبى يبلغ شريعة الله للناس ، فالإمام يحفظها وهو حجة لها وفيها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ فى التبليغ وما يتعلق به ، فكذلك تلزم للحافظ فى الحفظ وما يتعلق به .

وفيما يتعلق بالعلم الذى يجب أن يتصف به الإمام عند الشيعة ، إلا فإن

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢١٠ .

(٢) نفس المرجع : ص ٢١١ .

(٣) انظر : تلخيص الشافى ، للطوسى ، ج ١ - ص ١٣٣ - ١٣٤ ، ١٤٩ - ١٥٠ .

علم الإمام يختلف عن سائر أنواع العلوم الأخرى ، فهو علم غير محدود ، وهو لازم للطبيعة الدينية لمهمته ، أنه قبس من السماء يأتيه عن طريق «روح القدس» التى تلهمه إلهاماً والتى تقوم له مقام الوحي بالنسبة للأنبياء .

وفى عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر : أن الإمام يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبى أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شىء لابد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التى أودعها الله تعالى فيه ، فإن توجه إلى شىء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقى لا يخطئ فيه ... إن قوة الإلهام عند الإمام ، التى تسمى بالقوة القدسية تبلغ الكمال فى أعلى درجاته ، فيكون فى صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت وفى كل حالة ، فمتى توجه إلى شىء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة القدسية الإلهامية بلا توقف ، وبلا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتنجلي فى نفسه المعلومات كما تنجلي المراتب فى المرأة الصافية ، لا غطش فيها ولا إبهام . ويبدو هذا الأمر واضحاً فى تاريخ الأئمة فى رأى الشيعة دفاعاً عن نظرية الإلهام التى أشرنا إليها . وهم يعتقدون أنهم لم يتروا على أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عنه أنه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ فى علم من العلوم ، مع ما لهم من منزلة علمية لا تجارى ، وما سئلوا عن شىء إلا أجابوا عنه فى وقته . ولذلك ولم تمر على ألسنتهم كلمة : « لا أدري » ولا تأجيل لجواب من أجل المراجعة أو التأمل ، أو نحو ذلك^(١) .

وهكذا جعل الشيعة روح القدس صلة قائمة ودائمة بين السماء وبين الإمام فهو الذى حمل النبى به النبوة ، فإذا قبض النبى انتقل روح القدس فصار للإمام^(٢) .

(١) انظر : عقائد الإمامية : محمد رضا المظفر - ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) الأصول من الكافى - للكلينى - ج ١ - ص ٢٧٢ .

ولقد كان طبيعياً لمثل هذا الإمام المعصوم ، ما دامت هذه هى صفاته وتلك هى قدراته ، أن تكون له سلطات لا تعرف الحدود ولا القيود ، والشيعية يؤصلون عموم سلطات الإمام وشمول سلطانه بما يضاف فى بعض روايات «حديث الغدير»^(١) من أن وضع النبى ، من حيث كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، هو للإمام كذلك ، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فله فى الأنفس وفيما لدى الأنفس أكثر وأولى مما لهذه الأنفس ذاتها فى ذاتها ...^(٢) .

فللإمام عند الشيعة أحقية ملكية أى شىء حتى إن كان يملكه آخرون ، فهو أولى به من الذين يملكونه ، والأرض فى رأيهم كلها للإمام ، استناداً إلى قوله تعالى : « إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين »^(٣) ، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون ، وفى كل من الفنائم والكنوز والمعادن والملاحه الخمس استناداً إلى قوله تعالى : « واعلموا أنما غنتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل »^(٤) . وللإمام نصف هذا الخمس ، لأن الخمس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذى القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ، فما لله ولرسوله ولذى القربى للإمام^(٥) .

فكل ما فى الدنيا هو للإمام عن طيب خاطر ، من الشيعة ، وهذا ما يؤكد

(١) حديث الغدير : هو حديث يستند إليه الشيعة فى أن الرسول قد أشهد الناس عند (غدير خم) وهو عائد من حجة الوداع ، على أن على بن أبى طالب ، هو الإمام من بعده ، عندما خطب فقال : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .

- انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢٠٨ .

(٢) تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢١٣ .

(٣) ١٢٨ : الأعراف .

(٤) ٤١ : الأنفال .

(٥) انظر : الأصول من الكافى - للكلينى - طبعة فارس - ص ٢٨٩ .

وانظر : ضحى الإسلام - أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢١٩ .

مدى السلطان الذى أعطاه الشيعة للإمام ، وما يتبعه من سلطات كبيرة .

وهكذا رأت الشيعة فى الإمامة : ديناً وعبادة ... فتعبدوا بما رووا فيها من نصوص ، وما قدموا لبعض النصوص من تفسيرات ربطت هذه النصوص بالإمامة ... على حين رأى غيرهم فى الإمام : المنفذ للأحكام والقانون ، تختاره الأمة لمصالح الدنيا ، أساساً ، فهو القائم على منصب هو (من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق) كما يقول ابن خلدون^(١) .

ومن أهم التعاليم التى تتصل بالإمامة عند الشيعة : التقية :

(والتقية ^(٢)) : وقد سبق الحديث عنها ولكننا نشير هنا إلى معناها السياسى ، ذلك أن معنى إظهار للإنسان غير ما يعتقد ويبطن لسبب سياسى اتقاء للخطر يؤكد أن الشيعة كانوا يؤيدون فكرة الثورة على الإمام الجائر وهم فى هذا يخالفون أهل السنة ، غير أن كثرة ما تعرضوا له على مر التاريخ الإسلامى من محن واضطهادات بلغت حد المأساة أحياناً ، جعلتهم يضمرون هذه الثورة فى صدورهم ويحتمون « بالتقية » التى كانت بمثابة الدرع الذى يقيهم من الهلاك والفناء ، وهكذا أصبحت المناورات السياسية مبدأ من مبادئ العقيدة ، وصارت التقية أصلاً فى الدين^(٣) .

ولذلك يرى كثير من الباحثين أن جمهور الإثنى عشرية عاش فى المجتمعات الإسلامية وعبر التاريخ الإسلامى ، شيعة مستقلين فى المذهب الدينى - الذى يأخذونه كمقلدين عن فقهاءهم ومجتهداتهم - ورعايا فى السياسة ، يخضعون

(١) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢١٥ .

وانظر : مقدمة ابن خلدون - ص ١٦٨ .

(٢) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢١٩ .

(٣) ضحى الإسلام - أحمد أمين - ص ٢٤٨ .

وانظر : الأصول من الكافى - للكلينى - طبعة فارس - ص ٤٠٠ وما بعدها .

(الدول) لا يؤمنون بصلاحها ، ويرونها (دول) جور وسلطان استبداد ، وهم لم يثوروا غالباً على هذه الحكومات والدول ، لا لضعف ورهبة فقط ، بل لأن الثورة عندهم مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام ، ولقد ساعدتهم على هذا التعايش تحت سلطان (الدول) التي لا يؤمنون بصلاحها - بل والتي ينكرون إسلام بعضها - ما استقر في فقههم من مشروعية « التقية » التي أشرنا إليها سابقاً والتي تجيز بل توجب ، أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد اتقاءً للضرر وتفادياً للمحظورات حفاظاً على الأرواح ...^(١) .

ومن أهم التعاليم التي تتصل بالإمام كذلك ، عند الشيعة .

الرجعة : وهى تعنى الاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى سيعيد إلى الحياة قبل قيام الساعة قوماً قد توفاهم في صورهم التي كانوا عليها قبل موتهم وفي مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا ثانية : أكثر المظلومين ، من أئمة أهل البيت تعرضاً للظلم ، وأكثر الظالمين لهؤلاء الأئمة عنفاً وشراسة في الظلم والاستبداد ، وبعد أن يعز الذين ظلموا ، ويذل الظالمين ، يتوفاهم ثانية ، أما توقيت « الرجعة » فهو عند قيام « مهدي » آل محمد ، عليه الصلاة والسلام^(٢) .

ولقد انتشر القول (الرجعة) و (المهدي) على وجه الخصوص بين الشيعة وزاد بصورة جعلتهم يضعون الأحاديث المختلفة يحاولون بها إثبات صحة مذهبوا إليه ، وبالرغم من أن البخارى ومسلم لم يذكر شيئاً من أحاديث المهدي ، فقد ذكر الترمذى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم العديد منها ، من ذلك روايتهما معاً عن ابن مسعود عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قوله : لو لم يبق من الدنيا

(١) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢٢٢ .

(٢) نفس المرجع : ص ٢٢٠ .

إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً منى أو أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى ، ومثل ذلك قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى ومثله قوله - صلى الله عليه وسلم - : (لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتى يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً)^(١) .

وهى أحاديث ثبت ضعف سندها عند الفحص الدقيق بأدوات البحث المنهجى المعمول بها عند علماء الحديث^(٢) .

وربما استند الاتنى عشرية من الشيعة فى القول بالرجعة ، ليس فقط إلى المأثورات التى رووها عن أئمتهم أو الأحاديث التى وضعوها لتقوى موقفهم ، وإنما إلى تفسيرهم الخاص لقول الله سبحانه وتعالى : « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ، فهل إلى خروج من سبيل؟ »^(٣) وهم ها هنا يذهبون إلى أن المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع فنالوا مقت الله يتمنون أن يخرجوا ثالثاً لعلمهم يصلحون^(٤) .

ويبدو واضحاً ذلك الارتباط الوثيق بين القول بالرجعة وبين عقيدة الإمامة عند الشيعة ، وهذا هو السر فى خروجها عن عقائد الإسلام ومنافاتها لما استقر عليه فكر المسلمين ، فهى أقرب إلى أن تكون أمنية المظلوم أن يرى يوماً ينتصف فيه من الظالم ، فى هذه الحياة الدنيا ، قبل الانتصاف الذى أعده الله للمؤمنين يوم العدل الأكبر يوم الدين^(٥) ، وهى ظاهرة نفسية فى عقائد كثير من الشعوب التى تعرضت لمظالم كثيرة فى تاريخها .

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون - طبعة القاهرة - ١٣٢٢ هـ - ص ٢٤٦ وما بعدها .

(٢) ضحى الإسلام - أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٣٨ .

(٣) الآية رقم ١١ : من سورة غافر .

(٤) انظر : عقائد الإمامية - محمد رضا المظفر - ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٥) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢٢٠ .

فالإمامة عند الشيعة هي استمرار للعناية الإلهية بالناس ، تلك العناية التى لم تنقطع بانقطاع الوحي السماوى وإنما تستمر بعد ذلك إلى آخر الزمان ، وكما كانت النبوة « لطفاً » من الله ، كذلك كانت الإمامة ، واللحظة التى انبثقت بها النبوة هي نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة ، واستمرت الدعوة ذات لسانين: النبوة والإمامة فى خط واحد ، وامتازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة ، إن النبوة « لطف » خاص ، والإمامة « لطف » عام^(١) كما سبقت الإشارة .

فالإمامة عند الشيعة تتصل اتصالاً وثيقاً بفكرة العناية الإلهية ، ذلك أن الإمامة عندهم لطف من الله ، ومن ثم يجب على الله تعيين الإمام وتنصيبه لأنه المعصوم الذى يحفظ شرائع الله ويحث الناس على القيام بالأعمال الصالحة .

ويبدو من ذلك كله ، أن مؤرخى الشيعة « ربما » كانوا أكثر مؤرخى المسلمين تأملاً فى مغزى التاريخ فيما يتعلق بفكرة العناية الإلهية ، وذلك بتقديمهم فلسفة متميزة فى الإمامة ودورها فى إقامة العدل وتصحيح التاريخ بوصفها لطفاً من الله تعالى^(٢) ، مهما يكن فى ذلك من الطموح المبالغى لعدل مأمول قادم فى لحظة من لحظات المستقبل .

وهكذا تمثلت فكرة العناية الإلهية واستمرار الكلمة بين الناس فى نظرية الإمامة عند الشيعة وأصبح انتظارا لتصحيح مسيرة التاريخ كما أصبح العوض الإلهى المنتظر تفسيراً لمعنى وجود الشر المؤقت فى هذا العالم ، كما تمثلت فى فكرة المجددين عند أهل السنة التى سبقت الإشارة إليها ، ثم انتشرت بين جمهور المسلمين فى عصور انحراف الحكم فيهم فكرة المهدي المنتظر . وهى فكرة شيعية فى أصلها ، ولكنها شاعت بين المسلمين الذين طال بهم التطلع إلى الخلاص فى

(١) تلخيص الشافى - للطوسى - ج ٤ - ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٢) فى فلسفة الحضارة الإسلامية - د / عفت الشرقاوى - ص ٣٨٢ .

عصور الاستبداد السياسى أو التخلف الاقتصادى^(١) .

وقد انطلقت كلتا النظريتين من معنى واحد هو أمل التصحيح والخلاص واستمرار العناية الإلهية واللفظ السماوى بالناس ، وربما قيل إن فكرة المجدد السنبة قد اتسمت بالواقعية التاريخية والحركة الدورية المستمرة ، بينما تعلقت نظرية الإمامة بفكرة مثالية أكثر ارتباطاً بمعنى العناية الإلهية^(٢) .

ويعتقد أستاذنا الدكتور عفت الشرقاوى فإن النظريتين تمثلان رؤية تاريخية واحدة ، جوهرها أن العناية الإلهية لا تتخلى عن شمول هذا العالم بالرحمة وإن اختصت النظرية الشيعية بتقديم فلسفة متكاملة لما ينزل بالبشرية من الآلام وتفسير ما تلاقى من الشر جملة فى التاريخ ، رضاً بالأعواض وانتظاراً للخلاص والانتصاف ، بعدما لاقى الشيعة من الكبت والاضطهاد مالاقوا طوال العصر الأموى وخلال بعض فترات الحكم العباسى . وفى نفس الاتجاه ظلت فكرة المجدد السنبة تنطلق من معنى الأمل فى دوام الحركة والتصحيح الدورى لحركة التاريخ على يد رجال لاتزال هذه الأمة تنجبهم جيلاً بعد جيل^(٣) ، وربما أخذنا هذا مثلاً واضحاً على سيكولوجية التأويل الحضارى ، فى تفسير التدهور المائل فى الموقف السياسى فى مراحل معينة من مراحل تاريخ الحضارة الإسلامية ، حيث تضيق الأرض بالناس بما رحبت فى مرحلة ما من مراحل التاريخ ، فلا يبقى لهم إلا التعلق بأمل البطل المخلص الذى يأتى على رأس كل مائة سنة ليصحح زيف التاريخ « على المذهب السنى » ، أو فى آخر الزمان ليملاً الأرض بالسعادات ، ويعمرها عدلاً ونوراً « على المذهب الشيعى » .

(١) فى فلسفة الحضارة الإسلامية - د/ عفت الشرقاوى - ص ٣٨٥ .

(٢) انظر : نفسه : ص ٣٨٦ .

(٣) انظر : نفسه : ص ٣٨٧ .

الفصل الخامس

النبوة في مذاهب المتكلمين

« فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا

فيه من الحق بإذنه »

(١٣ : البقرة)

ذهب أغلب المتكلمين إلى تقديم « العقل » على « النقل » ، فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الإنسان ، جعل إليه أزمة أموره ، وقيادة نشاطاته ، بل إنهم عندما يعرضون للأدلة وترتيبها يختلفون اختلافا كبيرا عن أصحاب الحديث وأهل السنة وغيرهم في تعداد هذه الأدلة وترتيبها .

فأهل السنة يعدون الأدلة ثلاثة هي على التوالى :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- الإجماع .

بينما يجعلها المتكلمون أربعة فيضيفون إليها العقل لتصبح الأدلة عندهم :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- الإجماع .

٤- العقل .

بل إنهم ليقدمون دليل العقل على غيره من الأدلة ويجعلونه أصلا لها جميعا^(١) .

يقول القاضى عبد الجبار فى توضيح ذلك :

« الأدلة : أولها : دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فينطق أن الأدلة هي : الكتاب والسنة والإجماع فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك ، لأن الله تعالى لم

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٧٠ .

يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع فهو الأصل .

فى هذا الباب ... وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمى ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عن لا عقل له ، ومتى عرفنا بالعقل إلها منفردا بالآلهية ، وعرفناه حكيما ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلًا للرسول ومميزًا له ، بالأعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة ، وإذا قال - صلى الله عليه وسلم - (لا تجتمع أمتى على خطأ) و (عليكم بالجماعة) علمنا أن الإجماع حجة...^(١) .

« فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ، لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما متوقفان على التصديق بالآلوهية لأنها مصدرها فوجب أن يكون لإثبات الآلوهية طريق سابق عليهما ، وهذا الطريق هو برهان العقل^(٢) » .

ويذهب الماوردى إلى أن العقل هو أول السبل المؤدية إلى معرفة الأصول الشرعية . فيقرر أن : السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيان ، أحدهما : علم الحس وهو العقل ، لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول ، وثانيهما : معرفة لسان العرب...^(٣) .

وكانت هذه المكانة المرتفعة التى وضع فيها المتكلمون العقل ، وقدموه فيها على غيره من الأدلة وما تعلق بها من الأصول والفروع ، هى التى ساعدتهم على

(١) فضل الاعتزال فى طبقات المعتزلة - للقاضى عبد الجبار بن أحمد الجبائى - تحقيق : فؤاد سيد - طبعة تونس ١٩٧٢ م - ص ١٢٧ .

(٢) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٧٠ .

(٣) أدب القاضى للماوردى - طبعة بغداد ١٩٧١ - ج ١ - ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

الوصول إلى موقع متميز ومختلف عن أصحاب الحديث من حيث تحديد نوع العلاقة بين المعقول والمنقول ، وإلى أى مدى يعد « العقل » أو « النقل » أصلا وأساسا .

ومن الموضوعات التى اعتمد المتكلمون فى الحديث فيها على (العقل) ، موضوع : الحسن والقبح فذهبوا إلى أنهما ذاتيان ، يدركان بالعقل دون احتياج للوقوف على النص والمأثور ، بينما ذهب أهل السنة وأصحاب الحديث إلى أن كون الشيء حسنا أو قبيحا متوقف على نص يؤكد ذلك .

وبناء على تقديمهم العقل وبراهينه على النقل ونصوصه ، ذهب هؤلاء المتكلمون إلى أن الشرع لم يأت مطلقا بما يخالف العقل ، بل إن ما جاء به الشرع إما أن يكون واجبا بالعقل وإما أن يكون جائزا ، ولا يأتى الشرع أبدا بما أبطله العقل ، واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بأن أدلة الشرع لا يعقلها إلا العالمون من ذوى العقول^(١) ، وأن هذا هو المراد بقوله تعالى :

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون^(٢) » .

ويقوله سبحانه وتعالى :

« إن فى ذلك لآيات لأولى النهى^(٣) » .

وفى تكريم العقل فى كل حال يقول الماوردى : « ... إن لكل فضيلة أساسا ، ولكل أدب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الأداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف همهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين :

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٧١ .

(٢) ٤٣ : العنكبوت .

(٣) ١٢٨ : طه .

قسما وجب بالعقل ، فأكد الشرح ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجب الشرح، فكان العقل لهما عمادا ...^(١) .

وهذا قريب مما ذهب إليه المعتزلة الذين يرون أن تتركز وظيفته فى تفصيل ما يحمله العقل ، وتقرير ما هو مركب فيه ، وتأکید ما أودعه فيه الخالق سبحانه وتعالى ، ولذلك يقولون « إن ما يأتى به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل » كما يرون أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ... وإنما جاء الرسل بتقرير ما قد ركب الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها...^(٢) .

من أجل ذلك فإن النبوة عند المتكلمين واجبة عقلا ، يقول الغزالى : قالت المعتزلة بعثة الأنبياء واجبة^(٣) .

والأصل عندهم فى ذلك أنه إذا تقرر فى عقل إنسان عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت مع ذلك أن ما يدعو إلى الواجب ويصرف عن القبيح هو واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ويدعو إلى القبيح هو قبيح لا محالة ، ثم إلى جانب ذلك كله ، كنا نسلم بأن الأفعال منها ما إذا فعلناه كنا أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات ، وما إذا فعلناه كان بالعكس من ذلك ، ثم لم يكن فى العقل قوة نستطيع أن نعرف بها ونفضل بين ما فيه مصلحة ولطف وبين ما ليس كذلك ، إذا كان الحال كذلك ، فلا بد من أن نعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال ، وإذا كان لا يمكن أن نعرفنا ذلك إلا بأن يبعث رسولا مؤيدا بعلم معجز يدل على صدق ذلك الرسول ، فلا بد من أن يفعل ذلك ولا يجوز له الإخلال به^(٤) .

(١) أدب الدنيا والدين : للماوردى - تحقيق : مصطفى شطا - طبعة القاهرة ١٩٧٣م - ص ١٩ .

(٢) أدب الدنيا والدين : للماوردى - ص ٩٤ .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد : للغزالى - ص ١٠٠ .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبد الجبار - ص ٥٦٤ .

ولذلك ذهب مشايخ المعتزلة إلى ان البعثة متى حسنت وجبت ، ومعنى ذلك أنها متى لم تجب قبحت لا محالة .

وذهب القاضى عبدالجبار إلى أن : الأفعال ما من شئ منها إلا ويجوز أن يقع على وجه فيحسن ، أو على خلاف ذلك فيقبح ، وأما أن نحكم على فعل من الأفعال بالقبح والحسن بمجرد ، فلا . إذا ثبت هذان الأصلان بطل قول من قال: إن هؤلاء الرسل إن أتوا بما فى العقل ففى العقل كفاية عنهم ، وإن أتوا بخلافه ، فيجب أن يكون قولهم مردودا عليهم غير مقبول منهم ، لأن ما تأتى به الرسل والحال ما قلناه ، لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل ، فقد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ، إلا أننا لما لم يمكننا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله تعالى إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبته الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها ...^(١) .

والنبوة عند المتكلمين تحكمها قواعد وشروط عديدة تنبثق منها فكرة الوجوب العقلى ، منها : الحسن والقبح ، ومنها : الصلاح والأصلح ، ثم اللطف. ولأن مقتضى عدل الله تعالى أنه متى علم أن فى هذا الفعل مصلحة فلا بد وأن يفعله ، والبشر لا يستطيعون أن يميزوا بين الأمور المتقابلة والأحوال المتعارضة التى تطرأ على الشئ الواحد ... فإن الأحسن منه والأصلح للعباد أن يكون هناك مرشد لهم يجنبهم الوقوع فى الخطأ ، وهذا لا يتحقق إلا على يد نبي^(٢) .

كذلك فإن تحقق الصلاح والأصلح هو فى أبسط معانيه حصول أحسن الحالات وأصلحها للعباد ، فإذا علم الله تعالى أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلا بد من أن يعرفناها لكى لا يكون مخلا بما هو واجب عليه ، ومن العدل أن لا

(١) شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٦٥ .

(٢) جهود التفاتانى فى السمعيات ، رسالة دكتوراه - مقدمة من : عبدالفتاح عبدالكريم

- إلى جامعة الأزهر - ص ٣٣ .

يخل بما هو واجب عليه^(١) .

وبناء على ذلك ، فالنبوة عند المتكلمين واجبة لحسنها وصلاحها ، ولطفها بالعباد .

والمقصود باللطف فى هذا الباب فى رأى القاضى عبد الجبار هو تمسك المبعوث إليه بالشرعة ، وقيامه بها ، قلت أو كثرت ، وإنما يكون لطفًا إذا وقع منه مع التعليم والمعرفة . فإذا لم يتم هذا اللطف إلا بدعائه وأدائه وجب ذلك^{ولا} يتم ذلك إلا بنظره فى المعجزات ، ولا يتم كل ذلك إلا بتحمله تعالى الرسالة وتكفل الرسول بأدائها - فلان من وجوب ذلك ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به ومعه ، وجب كوجوبه...^(٢) .

وفيما يذكره القاضى عبد الجبار فى مؤلفاته المختلفة ، تظهر فيه الأسس الثلاثة للوجوب ، منها : الحسن والقيح العقلان ، مثل : فى حسن بعثة الرسل نظر لانتفاء القبح عنه ، وفى أن بعثة الرسل متى حسنت وجبت . ويعطى القاضى عبد الجبار أربع حجج تجتمع فيها الأسس الثلاثة وهى :

(أ) مزية التكليف الذى يتضمن مزية الثواب والعقاب .

(ب) مزية التنبيه والتحذير وتأکید ما فى العقول .

(ج) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ودور النبوة والأنبياء .

(د) ما يكمل به التكليف وما لا يتم ألطافه ومصلحه إلا به .

وتظهر هذه الأسس من خلال فصول كاملة ، وضعها فى كتبه للحديث عن وجوب النبوة ، من هذه الفصول ما عنوانه : فى أنه لا يجوز أن تعرف أحوال المصالح السمعية باستدلال عقلى ، فى كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفًا وما

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبد الجبار - ص ٥٦٣ .

(٢) المغنى ، للقاضى أبى الحسن عبد الجبار - ج ١٥ - ص ٢٢ .

يتصل بذلك ، فى أن هذه الأفعال إذا اختصت فى كونها داعية لما ذكرناه صارت واجبة أو قبيحة أو مرغبا فيها ، فى أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال ، فى بيان الوجه الذى عليه يصح من المكلف أن يعرف المكلف أحوال هذه الأفعال ، فى أن الله تعالى إذا عرفنا أحوال هذه الأفعال وجبت علينا أو حرمت وما يتصل بذلك ، فى أن بعثة الرسول متى حسنت وجبت وما يتصل بذلك من بيان وجه الوجوب^(١).

فالنسبة إذن واجبة على المتكلمين على أسس ثلاث يوضحها د. حسن حنفى قائلا : فهى واجبة أولا : نظرا للواجبات العقلية مثل الصلاح واللفظ والعوض والاستحقاق ، وطبقا للحسن والقبح العقليين . ووجوبها ضرورى بناء على الضرورات العقلية . وهى واجبة ثانيا : لأنها أصلح للعباد ، وبناء على نظرية الصلاح والأصلح ، فالإنسان فى حاجة إلى الدخول فى معاملات ، وإلى علم ما يحصل به الانقياد والعون ، والحاجة إلى قوانين وسنن وشرائع . وهى واجبة ثالثا : نظرا لأنها لطف من الله لنظرية اللطف والألطف .

وبناء على هذا الوجوب فإن العقل لا يستقل بالتعريفات التشريعية وقد كان لطفًا من الله وكرما منه أن يتم نعمته على الإنسان وهو أشرف المخلوقات بالنبوة ، ومن ثم فالنبوة تعبير عن كرم المبدئ الأول سبحانه وتعالى ولطف الله بالعباد وهى واجبة بناء على الواجبات العقلية ونظريتى الصلاح والأصلح^(٢) .

يقول الشهرستانى فى ذلك :

« ورود التكليف ألطف للبارى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء امتحانا ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من يحيى عن بينة^(٣) » .

(١) انظر : نفس المصدر - ج ١٥ - ص ١٩ - ٧٠ .

(٢) من العقيدة إلى الثورة - د/ حسن حنفى - ج ٤ - ص ٢٨ .

(٣) الملل والنحل - للشهرستانى - ج ١ - ص ٦٨ .

ويقول صاحب المواقف :

« عند الجبائى تجب النبوة لتقرير الواجبات العقلية ولتقرير الشريعة المتقدمة، وعند بعض المعتزلة تجب على الله إذا علم من أمة أنهم مؤمنون^(١) » .

ويذكر « محمد عبده » فى « رسالته^(٢) » أن وظيفة الرسل أنهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وفى نفس الوقت يرى أن تفاصيل طرق المعيشة والحذق فى وجوه الكسب وتداول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم ، فذلك لادخل للرسالات فيه إلا من وجه العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال فيه .

وذكر محمد عبده أن وظيفة الرسل أنهم يرشدون العقل إلى معرفة الله ، وما يجب أن يعرف من صفاته ، ويبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، ويعودون بالناس إلى الألفة ويكشفون لهم سر المحبة ، ويضعون لهم بأمر الله حدودا عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم ، ويحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية ، إلى طلب الرغائب السامية ، ويعلمونهم من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده فى العلم به ، مما لو صعب على العقل اكتناحه ، لم يشق عليه الاعتراف بوجوده ، لكن ... ليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمى الصناعات ، « فليس مما جاءوا له تعليم التاريخ ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا بيان ما اختلف من حركاتها ... وأما ماورد فى كلام الأنبياء من الإشارة إلى شىء مما ذكرناه فى أحوال الأفلاك أو هيئة الأرض ، فإنما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعه ، أو توجيه الفكر إلى الغوص لإدراك أسواره وبدائعه ... » .

وما ذكره « محمد عبده » من أن الرسل من الأمم بمنزلة العقول من

(١) المواقف - للأبجى - ص ٣٤٢ .

(٢) انظر : رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص ١١٩ - ١٢٤ .

الأشخاص ، ذكره « الرازى^(١) » من قبل فى واحدة من الحجج التى قدمها لإثبات النبوة ، فذكر أن الإنسان لابد له من رئيس ، والرئيس إما أن يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان ، أو على الباطن وهو العالم ، أو عليهما معا وهو النبى . فالنبى يكون كالقلب من العالم ، وخليفته كالدماع ، كما أن القوى المدركة تفيض من الدماغ على الأعضاء وكذا قوة البيان والعلم ، إنما يفيض منه بواسطة خليفته على جميع أهل العالم .

وقد قدم الرازى حجتين لإثبات ضرورة النبوة للعبادة ، هما :

١- تقنين كيفية العبادة للجميع حتى لا يتنازع فيها الناس فتقع الفتن .

٢- العقل عادة والشرع عبادة والعادة لا تكون عبادة .

كذلك فقد ذكر فوائد البعثة تفصيلا ، فذكر أن الأمور قسمان :

١- قسم يستقل به العقل .

٢- وقسم لا يستقل به العقل .

وثم ذكر أن من فوائد البعثة التى لا يستقل العقل بدركها :

١- عدم إمكان معرفة طبائع الأفلاك بالتجربة والآلات والعمر الإنسانى .

٢- الهداية إلى الصناعات الناقصة .

وهو ما رد عليه « محمد عبده » فى رسالته بأنه ليس من وظائف الأنبياء ما هو من عمل المدرسين ومعلمى الصناعات .

وإذا كان « محمد عبده » وهو إمام المصلحين المحدثين ، يرفض أن يكون للأنبياء وظائف تبعد عن وظائف الشرع ، نجد الشيخ « حسين أفندى الجسر^(٢) »

(١) انظر : المحصل - للرازى - ص ١٥٦ - ١٥٨ .

(٢) الحصون الحميدية - حسين أفندى الجسر - ص ٢٥ - ٢٧ .

وهو من المصلحين المحدثين كذلك ، يذكر ثمانية حجج على وجوب النبوة ، يؤيد فيها ما ذهب إليه الرازي من قبل من أن وظائف الأنبياء شرعية وحياتية فى الوقت نفسه ، فيذكر أن وظائف الأنبياء هى :

- ١- معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته .
 - ٢- استفادة الحكم مما لا يستقل العقل بمعرفته .
 - ٣- بيان حال الأفعال التى تحسن تارة وتقبح أخرى من غير إهداء العقل إلى مواقفها .
 - ٤- بيان منافع الأغذية والأدوية ومضارها التى لا تفى بها التجربة .
 - ٥- تكميل النفوس البشرية بحسب استعدادها فى العمليات والعمليات .
 - ٦- تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات .
 - ٧- تعليم الأخلاق الفاضلة للأفراد والسياسات الكاملة فى المنازل والمدن .
 - ٨- الإخبار بتفاضل ثواب المطيع وعقاب العاصى ، والترغيب فى الحسنات والتحذير من السيئات .
- ولأن النبوة واجبة عند المتكلمين ، فإن طاعة النبى أيضا تكون واجبة بل إنها لتصل إلى مقام طاعة الله سبحانه وتعالى .

يقول النسفى فى تفسير قوله تعالى :

« وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله^(١) » :

« أى : وما أرسلنا رسولا قط إلا بتوقيفه فى طاعته وتيسيره ، أو بسبب إذن الله فى طاعته ، وبأنه أمر المبعوث إليهم أن يطيعوه ، لأنه مؤد عن الله فطاعته طاعة الله ، ومن يطع الرسول فقد أطاع الله^(٢) » .

(٢) تفسير النسفى - ج ١ - ص ٢٦١ .

(١) ٦٤ : النساء .

وفى تفسير قوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله ^(١) » يقول:
« لأنه لا يأمر ولا ينهى إلا بما أمر الله به ونهى عنه فكانت طاعته فى أوامره
ونواهيه طاعة لله ^(٢) » .

وهذه الطاعة هى مرتبة من مراتب المحبة وعلامة لها : يقول النسفى فى
تفسير قوله تعالى: « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ^(٣) »:

« محبة العبد لله إيثار طاعته على غير ذلك ، ومحبة الله للعبد أن يرضى
عنه ويحمد فعله ، وعن الحسن : زعم أقوام على عهد رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - أنهم يحبون الله فأراد أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل ، فمن
ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب ، وكتاب الله يكذبه ، وقيل محبة الله
معرفته ودوام خشيته ودوام اشتغال القلب به وذاكره ودوام الأنس به ، وقيل هى
اتباع النبى عليه الصلاة والسلام فى أقواله وأفعاله وأحواله إلا ما خص به ^(٤) .
ثم يقول بعد ذلك فى تفسير قوله تعالى « قل أطيعوا الله والرسول ^(٥) » :
« قيل هى علامة المحبة ^(٦) » .

وبناء على نفس المبدأ ، اعتبر المتكلمون « الإمامة » واجبة مثل « النبوة ».

قال صاحب المغنى :

(فاعلم أن من جعل صفة الإمام ، صفة النبى ، يصح له أن يوجب فيه ما
يجب للنبى ، كما أن من جعل صفة الإمام صفة الإله ، يصح أن يوجب فيه ما

(١) : النساء .

(٢) تفسير النسفى - ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٣) : آل عمران .

(٤) تفسير النسفى - ج ١ - ص ١٧١ .

(٥) : آل عمران .

(٦) تفسير النسفى - ج ١ - ص ١٧١ .

يجب لله تعالى^(١) .

وقال صاحب المواقف :

« أصحابنا من المتكلمين .. قالوا ... بوجوب الإمامة ، وأنها فرض وواجب اتباع المنصوب له ، وأنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويغزى جيوشهم ، ويزوج الأيامى ويقسم الفىء بينهم^(٢) » .

ويرى الرازى في المحصل أن تعيين الإمام يتضمن دفع المضرة عن النفس ، فيكون وجوده واجبا ، وإذا كان للخلق رئيس قاهر يخافون بطشه ، ويرجون ثوابه كان احترازهم عن الفاسد أتم مما إذا لم يكن لهم هذا الرئيس . وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالإجماع عند من يقول بالوجوب العقلى وبضرورة العقل عند من يقول به^(٣) .

ويقرر البغدادى فى الأصول أن من مذهبنا يعنى أهل السنة أن الزمان لا يخلو عن إمام ، ولسنا نعننى به أنه لابد من إمام متصرف ، فالمعلوم أنه ليس كذلك ، وإنما المراد به ليس يجوز خلو الزمان ممن يصلح للإمامة^(٤) .

ويشير آخرون إلى حجة هؤلاء الموجبين للإمامة وهى أن الأصل دفع المضرة وهذا واجب قطعاً وكذلك المضرة المظنونة ، وذلك مثل أن يعرف الإنسان أن كل مسموم يجب اجتنابه ، ثم يظن أن هذا الطعام مسموم ، فإن العقل الصريح يقضى بوجوب اجتنابه^(٥) .

(١) المغنى - للقاضى عبد الجبار - ج ٢٠ - القسم الأول - ص ١٢ .

(٢) المواقف - للأيجى - ص ٣٩٥ - ٣٩٨ .

(٣) المحصل - للرازى - ص ١٧٦ .

(٤) الأصول - للبغدادى - ص ٧٥٨ .

(٥) المواقف - للأيجى - ص ٣٩٠ - ٣٩١ .

ويتنبه الرازى إلى المسألة الأمنية فى جمع الكلمة باختيار الرئيس فيقرر أن: نصب الإمام يقتضى دفع ضرر لا يندفع إلا به فيكون واجبا ، وبيانه أنه إذا حصل رئيس قاهر ضابط فإن حال البلد تكون أقرب إلى الصلاح ، وأن دفع الضرر عن النفس واجب ، وما لا يندفع الضرر إلا به فهو واجب . فإن قبل هب أن القوم يستنكفون عن بيعة هذا الرئيس فيزداد ذلك الشر ، قلنا : هذا محتمل ، ولكنه نادر ، والغالب راجح على النادر^(١) .

وفيما يختص بتوزيع السلطات داخل الدولة الإسلامية وموقف الإمام من ذلك يقرر البغدادي أن : الإمام فى أصل اللغة هو المقدم ، سواء كان مستحقا للتقديم أو لم يكن مستحقا ، وأما فى الشرع فقد جعله اسما لمن له الولاية على الأمة والتصرف فى أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد ، احترازا عن القاضى والمتولى ، فإنهما يتصرفان فى أمر الأمة ولكن يد الإمام فوق أيديهم^(٢) .

ثم يفصل البغدادي القول فى مهمة الإمام فى تنظيم شئون الدولة فيذكر : أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية ، نحو إقامة الحد وحفظ بيضة البلد وسد الثغور وتجهيز الجيوش والغزو وتعديل الشهود وما يجرى هذا المجرى ، ولا خلاف فى أن هذه الأمور لا يقوم بها إلا الأئمة^(٣) .

ولذلك فإن الإمام يجب أن يكون من منصب مخصوص ... ويجب أن يكون مبرزاً فى العلم مجتهدا .. غير أنه لا يكون على هذا الوصف حتى يعلم شيئا من اللغة ، ليتمكنه النظر فى كتاب الله تعالى ... ولا بد مع هذه الشرائط أن يكون ورعا تقيا ، يوثق بقوله ويؤمن منه ويعتمد عليه ، وأن يكون ذا بأس وشدة وقوة قلب وثبات فى الأمور^(٤) .

(١) معالم أصول الدين - للرازى - ص ١٥٣ - ١٥٤ .

(٢) أصول الدين - للبغدادي - ص ٧٥٠ .

(٣) نفس المصدر - ص ٧٥١ .

(٤) أصول الدين - للبغدادي - ص ٧٥٢ .

وفى تفسير النسفى لقوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم^(١) » يجد القارئ تفصيلا لمعنى الطاعة الواجبة للإمام وحدود ذلك بما يقتضى العلم بشرع الله والتزام العمل بأوامره .

فأولو الأمر : هم الولاة أو العلماء لأن أمرهم ينفذ على الأمراء ، (فإن تنازعتم فى شىء) فإن اختلفتم ، أنتم وأولو الأمر فى شىء من أمور الدين (فردوه إلى الله والرسول) أى : أرجعوا فيه إلى الكتاب والسنة ، (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) أى : أن الإيمان يوجب الطاعة دون العصيان . ودلت الآية على أن طاعة أولى الأمر واجبة إذا وافقوا الحق فإذا خالفوه فلا طاعة لهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

وقد روى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لأبى حازم : أستم أمرتم بطاعتنا بقوله : (وأولى الأمر منكم) ؟ فقال أبو حازم : أليس قد نزعنا الطاعة عنكم إذا خالفتم الحق ، بقوله : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله أى : القرآن ، والرسول فى حياته ، وإلى أحاديثه بعد وفاته^(٢) .

فالنبوة واجبة عند المتكلمين وجوبا عقليا ، بناء على نظريات الحسن والقبح والصلاح والأصلح واللفظ وغيرها .

وطاعة النبى هى رمز لطاعة الله ، وهى علامة على المحبة ، فمن يطع الرسول فهو يحبه ، ومن يحب الرسول فإنه يحب الله .

وفى إيجاز يمكن أن نقول إن مذاهب التفسير الإسلامى لمعنى طاعة النبوة وحب الرسول ، تنصرف بعد وفاته صلى الله عليه وسلم إلى أئمة المسلمين ، فإذا

(١) ٥٩ : النساء .

(٢) تفسير النسفى : ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

ما انتهت النبوة بوفاة خاتم الأنبياء - صلى الله عليه وسلم - كانت الإمامة واجبة كذلك وجوبا عقليا ، ذلك أن الإمامة لا تقل أهمية في دورها في المجتمع الإسلامي عن النبوة ، وما يترتب على طاعتها من آثار في رأى بعض الفرق الإسلامية ، وهى بالتالى لها نفس وجوب النبوة عندهم .

فكما أوجب المتكلمون النبوة أوجبوا الإمامة ، إلا أنهم أجازوا الاعتراض على الإمام أو الخليفة وهذا هو فرق بينهما ، بل وأجازوا تنحيته عن منصبه وعدم طاعته إذا حاد عن الطريق القويم ، وذلك على العكس مما ذهب إليه أهل السنة من كراهة الاعتراض على الإمام حتى وإن جار وظلم .

الفصل السادس

النبوة عند فلاسفة المسلمين

« إن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى
وهو بالأفق الأعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ،
فأوحى إلى عبده ما أوحى »

(٤ - ١٠ : النجم)

تنبيه بعض الباحثين إلى أن نظرية النبوة هي إحدى نظريات ثلاث ذات أهمية خاصة فى الفلسفة الإسلامية هي :

- ١- السعادة . ٢- النبوة . ٣- النفس وخلودها .

وهي نظريات متصلة ومتجاورة تدور كلها حول النفس فى حقيقتها ووجودها ، وفى أصلها ومعادها وفى بيان قواها وما يمكن أن توصل إليه من طهر وقداسة أو وحى وإلهام^(١) .

ولقد كان لإبراهيم مذكور إهتمام علمى قيم بهذا الموضوع يستحق التوقف عنده ، والإفادة مما وصل إليه من نتائج ، فى التقويم لموضوعنا عن موقف فلاسفة المسلمين من موضوع النبوة ، لأن هذه النظرية تعد أهم محاولة قام بها الفلاسفة المسلمون للتوفيق بين الفلسفة والدين أو بين الشريعة والحكمة .

وقد كان الفارابى أول من اهتم بموضوع (النبوة) من بين فلاسفة المسلمين ، وفصل فيها القول بشكل لم يدع لمن جاء بعده من الفلاسفة شيئا جوهريا يضاف إليه .

وقد بين مذكور إهتمام الفارابى بنظرية النبوة من الوجهة الفلسفية على الخصوص ووضح كيف أن الفارابى قد فسر النبوة تفسيرا سيكولوجيا ، وعدها وسيلة من وسائل الاتصال بين عالمى الأرض والسماء ، لأن النبى لازم لحياة المدينة الفاضلة ، من الناحية السياسية والأخلاقية . فمنزله لا ترجع إلى سموه الشخصى فحسب ، بل لما له من أثر فى المجتمع^(٢) .

وإذا كان الفارابى قد اعتمد فى آرائه السياسية والاجتماعية فى تفسير حقيقة النبوة ، على دعائم أفلاطونية ، فإن أغلب آرائه تبدو مشوبة بنزعة صوفية واضحة ، تلك النزعة التى جمعت بين الفارابى والفيلسوف من ناحية وبين الفارابى

(١) فى الفلسفة الإسلامية د/ إبراهيم مذكور ص ٨ .

(٢) نفسه : ص ٨٢ .

المسلم المتصوف من ناحية أخرى ، ذلك أن الفارابى قد استخدم نفس فكرة المدينة الفاضلة التى ذهب إليها أفلاطون من قبل ، وكما كتب عنها أفلاطون فى كتابه (جمهورية أفلاطون) ، كتب عنها الفارابى فى رسالتين كاملتين أوقفهما للحديث عن السياسة والاجتماع ، وهما :

(السياسة المدنية) ، (آراء أهل المدينة الفاضلة) .

وتبعاً لاستاذ أفلاطون فى (الجمهورية) ، فقد ذهب الفارابى فى (المدينة الفاضلة) إلى أن المدينة كل مرتبط بالأجزاء ومتضامها كالبدن إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر البدن بالسهر والحمى ، وإذا كانت أعضاء الجسم الواحد ذات وظائف متميزة ومختلفة ، فواجب أن يكون لكل فرد من أفراد المجتمع عمل خاص ، ولن تتم للمجتمع سعادته إلا إذا قسم العمل بين أفرادها تقسيماً يناسب كفاءاتهم وتشويه روح التضامن والتعاون . وإذا كانت الأعمال الاجتماعية متفاوتة بتفاوت غاياتها ، فإن أسماها وأشرفها ما اتصل برئيس المجتمع ومهمته ، لأنه من المدينة كالقلب من الجسم ، ووظيفته سياسية وأخلاقية فى الوقت نفسه ، لذلك فهو مثال يجب أن يسير عليه أفراد المدينة ويتشبهون به^(١) .

وقد وضع كل من أفلاطون والفارابى ، شروطاً صعبة التحقيق ونادرة الوجود لذلك الرئيس ، تكاد تتطابق فيما بينها ، فكلاهما يبحث عن رئيس :

« سليم البنية ، قوى الأعضاء تامها ، جيد الفهم والتصور ، قوى الذاكرة ، كبير الفطنة ، سريع البديهة ، حسن العبارة ، محباً للعلم والاستفادة ، متحلياً بالصدق والأمانة ، نصيراً للعدالة ، عظيم الإرادة ، ماضى العزيمة ، قانعاً ، متجنباً للملذات الجسمية^(٢) » .

غير أن الفارابى لم يكتف بتلك الشروط ، وإنما أضاف إليها شرطاً يزيد لها صعوبة وتعقيداً أملاه عليه دينه الإسلامى واستعداداه الصوفى وهو الشرط الذى

(١) انظر : فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مذكور - ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) انظر : نفس المصدر - ص ٨٤ .

أبعده عن أفلاطون بقدر ما قربه من التعاليم الإسلامية ، ذلك الشرط هو أنه :
« لا بد لرئيس المدينة من أن يسمو إلى درجة العقل الفعال الذي يستمد منه الوحي والإلهام^(١) » ، وهو العقل الذي يعد نقطة الاتصال بين العبد وربّه ، ومصدر الشرائع والقوانين الضرورية للحياة الخلقية والاجتماعية .

يقول دى بور : « يبرز الفارابى فى رئيسه^(٢) كل الصفات الإنسانية والفلسفية ، فهو أفلاطون فى ثوب محمد النبوى^(٣) » .

ويذهب الفارابى إلى أن الاتصال بالعقل الفعال وإن كان نادر الوجود وخصوصا بالعظماء من الرجال ، فإنه ممكن وميسور من طريقين ، إما طريق العقل وإما طريق المخيلة ، أو ما يطلق عليه طريق التأمل وطريق الإلهام^(٤) ، وذلك ما يوضحه مذكور بقوله :

« فبالنظر والتأمل يستطيع الإنسان أن يصعد إلى منزلة العقول العشرة ، وبالدراسة والبحث ترقى نفسه إلى درجة العقل المستفاد حيث تتقبل الأنوار الإلهية ، وليست كل النفوس بالطبع قادرة على هذا الاتصال ، وإنما تسمو إليه الأرواح القدسية التى تستطيع أن تخترق حجب الغيب وتدرك عالم النور . يقول الفارابى : الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ، وقد يتعدى تأثيرها من بدنّها إلى أجسام العالم وما فيه ، وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس^(٥) » .

وعن طريق المخيلة يمكن الاتصال بالعقل الفعال ، وهو ما يحدث فى حالة

(١) انظر : فى الفلسفة الإسلامية - د / إبراهيم مذكور - ٨٥ .

(٢) انظر : نفس المصدر - نفس الصفحة - نقلا عن :

De Boer - Geschichte der philosophie im Islam, p. 112 .

(٣) فى الفلسفة الإسلامية - د / إبراهيم مذكور - ص ٨٦ .

(٤) انظر المصدر نفسه - ص ٨٦ ، وانظر كذلك :

Prophecy In Islam - p. 14 .

الأنبياء إذ إن كل ما ينقلون إلينا من وحى منزل ، هو فى حقيقة الأمر أحد آثار المخيلة ونتيجة مباشرة لها ، وهو ما يجعلنا نتصور أن المخيلة هى التى تستطيع أن تشكل العالم المادى بشكل العالم الروحانى .

وليس « التنبؤ » إلا اتصالا يحدث بين المخيلة والعقل الفعال ، يحدث ليلا أو نهارا ، وهو ما يفسر به بعض الفلاسفة فكرة (النبوة) ، وهو أيضا ما جعل الفارابى يذهب إلى أن النبى لا بد أن يتميز أولا بمخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال أثناء اليقظة وفى النوم كذلك^(١) ، وأن هناك أشخاصا قويو المخيلة ، ولكنهم دون الأنبياء ، فلا يتصلون بالعقل الفعال إلا فى حال النوم، وقد يعز عليهم أن يعربوا عما وقفوا عليه ، أما العامة والدُهماء فمخيلتهم ضعيفة هزيلة لا تسمو إلى درجة الاتصال هذه لا فى الليل ولا فى النهار . يقول الفارابى فى المدينة الفاضلة : « إن القوة المتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جدا ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من الخارج لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا يستخدمها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كبير تفعل به أيضا أفعالها التى تخصها ، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم ... اتصلت بالعقل الفعال وانعكست عليها منه صور فى نهاية الجمال والكمال ، وقال الذى يرى ذلك إن لله عظمة جليلة وعجيبة ، ورأى أشياء عجيبة ، لا يمكن وجود واحد منها فى سائر الموجودات أصلا . ولا يمتنع إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراه ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . وهذا هو أكمل المراتب التى تنتهى إليها القوة المتخيلة والتى يبلغها الإنسان بهذه القوة ... ودون الأنبياء من يرى بعض الصور الشريفة فى يقظته وبعضها فى نومه ومن

(١) فى الفلسفة الإسلامية - د / إبراهيم مذكور - ص ٨٩ - ٩١ .

يتخيل فى نفسه هذه الأشياء كلها ولكن لا يراها ببصره . و دون هذا من يرى جميع هذه فى نومه فقط ، هؤلاء تكون أقاويلهم التى يعيرون بها أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وإبدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كبيرا^(١) . ولعل الفارابى كان يشير هنا إلى العارفين والواصلين والأولياء ، الذين يتفقون مع الأنبياء فى نواح ويختلفون معهم فى نواح أخرى .

وبناء على هذه النظرية فإن الفارابى يرى أن النبى والحكيم فقط هما الشخصان الصالحان لرئاسة المدينة الفاضلة ، إذ أن كليهما يحظى فى الواقع بالاتصال بالعقل الفعال الذى هو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام الجمعية، وكل ما بينهما من اختلاف هو أن النبى يحظى بهذا الاتصال عن طريق المخيلة بينما يحظى به الحكيم عن طريق البحث والنظر^(٢) .

وهكذا ينتهى الفارابى فى هذه النظرية إلى ما يشبه التساوى بين النبى والفيلسوف وهو ما أغضب عليه علماء السنة ، فهاجموا الفلسفة والمتفلسفين ، واعتبروا الكلام فيها على هذا النحو خروجاً على الدين ، كما نجد ذلك فى أعمال الغزالى وخصوصاً ، كتابه : تهافت الفلاسفة ، الذى يشمل بالنقد جميع فلاسفة المسلمين السابقين على عصره ، وخصوصاً ابن سينا والفارابى .

أما ابن سينا فقد لاحظ الباحثون أنه يقدم لنا اتجاهها فكرياً مختلفاً بعض الشيء عما قدمه الفارابى من قبل ، وإن لم تحظ محاولته أيضاً بقبول ما لدى أهل السنة ، فقد ذهب إلى أن الروح تستقبل العلم والمعرفة من العالم العلوى بدلاً من البحث عنها فى العالم الدنيوى السفلى .

ومن ثم فإن النبى - كما يراه ابن سينا - هو شخص ذو فطرة عقلية خارقة للعادة ، يستطيع من خلالها معرفة كل شيء وأى شيء دون مساعدة من أى

(١) فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مذكور - ص ٩٠ - ٩١ ، وانظر كذلك :

المدينة الفاضلة - للفارابى - طبعة لندن - ١٨٩٦م - ص ٥١ - ٥٢ .

(٢) فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مذكور - ص ٩١ .

مصدر خارجي^(١).

وعلى الرغم من أن كلا من الفارابى وابن سينا يتفقان فى ذلك ، فإن الفارابى لا يلبث أن يركز بشدة على أهمية أن يسبق الوحي النبوى بفترة من التفكير والتأمل الفلسفى ، يمر من خلالها العقل النبوى بالمراحل الفكرية الطبيعية التى يمر بها العقل البشرى العادى ، ولا يأتى الوحي إلا بعد هذه المراحل بذلك يكون الفرق الوحيد بين العقل النبوى والعقل البشرى العادى ليس فى المراحل الفكرية المختلفة ، وإنما فى ذاتية التعلم ، بينما يرى ابن سينا أن العقل النبوى لا يحتاج كى يصل إلى مرحلة الوحي إلى فترة من التطور والنضج العقلى والفكرى، وإنما يحدث الوحي فجأة ودون سابق إشارة أو ترتيب لذلك^(٢).

ولقد استخلص فضل الرحمن فى كتابه « التوبة فى الإسلام » نقاطاً موجزة استطاع من خلالها أن يجمع سمات النبى عند كل من الفارابى وابن سينا إضافة إلى ما سبق الإشارة إليه عند مذكور ، أما الفارابى فإن النبى عنده يمكن الكلام على صفاته فى مسائل ثلاث :

١- النبى : هو بخلاف كل العقول البشرية العادية ، شخص وهب قدرة عقلية فائقة وغير عادية .

٢- والعقل النبوى : خلافاً للعقل الفلسفى والعقل الصوفى ، لا يحتاج إلى أى مصدر خارجى أثناء مروره بالمراحل المعرفية المختلفة ، وإنما يصل إلى مرحلة النضج الكامل بشكل ذاتى وبمساعدة سماوية عليا .

٣- عندما يصل العقل النبوى فى النهاية إلى تمام نضجه ، فإنه يرتقى إلى مرتبة العقل الفعال حيث يكون مهياً لاستقبال المسائل النبوية المختلفة^(٣).

Prophecy In Islam - f. Rahman - p. 29 . (١)

Prophecy In Islam - F. Rahman - p. 29 . (٢)

Ibid. page . (٣)

والملاحظ هنا هو أن الفارابى فى إشارته إلى العقل الفعال لم يقل مطلقاً بأن العقل النبوى يصبح بعد التفكير والتأمل عقلاً فعالاً ، وإنما ذهب إلى أن العقل الإنسانى قد يصل فى هذه المرحلة إلى مرتبة مساوية لمرتبة العقل الفعال^(١).

وأما ابن سينا فقد فرق بين عقل النبى وعقل الفيلسوف أو الصوفى فى نقطتين أوجزهما فضل الرحمن فيما يلى :

أولاً : أن العقل البشرى العادى ، يجب عليه مداومة التدريب والإفادة من كل تجاربه السابقة المتراكمة ، ذلك أن العقل الإنسانى أشبه ما يكون بالمرأة ، فالمرأة دائماً ما تفقد رونقها مع كثرة الاستعمال ، وفى هذه الحالة ، تكون المعرفة للعقل البشرى ومداومة التدريب العقلى والتطبيق المعرفى ، بمثابة صقل للمرأة التى تفقد رونقها مع مرور الوقت وانقضاء الأزمان .

أما العقل النبوى فإنه لا يحتاج إلى ذلك الصقل أو التدريب المعرفى مطلقاً ، إذ إنه يتمتع بطبيعة نقية تجعله دائماً على اتصال مباشر بالعقل الفعال .

ثانياً : أن العقل البشرى العادى حتى وإن كان قد بلغ مرتبة عقلية معرفية عالية ، فإنه فى جميع الأحوال يستقبل المعرفة دائماً بشكل جزئى ، مرحلة بعد مرحلة . أو كما هو الأمر فى المرأة ، فإنه يجب أن تختفى الصورة الأولى حتى تترك مكاناً لظهور الصورة التالية .

أما العقل النبوى فإنه لا يستقبل المعرفة جزئياً وإنما بشكل كلى وكامل دفعة واحدة^(٢).

وفيما يخص الوحى فإن الإسلام قد وضع له نظرية واضحة وسهلة تتلخص فى أن هناك ملكاً خاصاً هو جبريل عليه السلام ، له القدرة على التشكل بأشكال مختلفة وكذلك جميع الملائكة ، وكل وظيفته تتلخص فى أنه واسطة بين الله

Ibid - page 66 note No: 7 .

(١)

Prophecy In Islam - F. Rahman - p. 32 .

(٢)

وأنبياؤه ، وهو الذى ألقى الوحي على محمد عليه الصلاة والسلام .

وإلى جانب الوحي ، هناك الأحلام التى تعد وسيلة من وسائل الكشف والإلهام ، والتى تصعد بواسطتها النفوس الطاهرة أثناء النوم إلى عالم الملكوت حيث تقف على الأمور الخفية والحقائق الغامضة ، يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءا من أجزاء النبوة » ، كذلك فإن سورة يوسف جاءت فى القرآن الكريم كاملة تشرح الأحلام وأثرها فى التنبؤ بالغيب^(١).

وما ذهب إليه الفارابى وابن سينا كذلك ، أن الفرق بين الوعى البشرى العادى والوعى النبوى ، يكمن فى الاستقبال والإبداع . فالوعى البشرى العادى يقوم فى أغلبه على طبيعة استقبالية لا إبداعية ، فهو يستقبل كلية ما يبدعه العقل الفعال .

على أن الفلاسفة لم يبدوا أى انزعاج أو تنازع فيما بينهم حول تسمية صاحب تلك المرتبة العالية ، فهو النبى أو الصوفى أو الفيلسوف ، فقد تساوا جميعا فى المستوى العقلى الذى بلغ أرقى المستويات العقلية البشرية ، وإن كان الرسول قد تميز عنهم جميعا بالوحي والإلهام ، وكذلك بوظيفته الأخلاقية والاجتماعية بل والسياسية أيضا .

لكن ... ليس كل فيلسوف أو صوفى يمكن أن نطلق عليه لقب صوفى أو فيلسوف أو نبى ، فالمراتب والألقاب عديدة لا تنتهى تبعا للاختلافات الطبيعية فى استيعاب الرجال للتطور العقلى ، وأما مرتبة « الحكمة » فهى التى تمثل أرقى المستويات العقلية التى يمكن لبشر أن يصل إليها وهى مرتبة نادرة الوجود فى العالم كله^(٢).

(١) فى الفلسفة الإسلامية - ٥ / إبراهيم مذكور - ص ٩٢ - ٩٣ .

Prophecy In Islam - p. 35 - 36 .

(٢)

وإذا كان هذا هو رأى الفلاسفة بوجه عام ، فقد اتخذ الفلاسفة المسلمون من ذلك الرأى طريقا للتفرقة بين المرتبة النبوية وغيرها من المراتب العقلية البشرية الأخرى ، هذا الطريق هو طريق ... الوحى . فإذا كان هناك من يدعى أن المرتبة العقلية لكل من النبى والفيلسوف والصوفى متطابقة تماما ، فإن النبى دائما عند الفيلسوف المسلم يتميز عن كل هؤلاء بمقدرته التخيلية الفائقة .

والأساس الذى اعتمد عليه فلاسفة المسلمين فى شرح وتفسير العملية النفسية والداخلية للوحى ، هو القدرة على التخيل التى يتمتع بها النبى دون غيره من البشر ، والتى تتحقق فى هيئة أشكال معينة ومحسوسة ، وحالات فعلية يستطيع العقل النبوى أن يلتقطها فى سر .

وقد عرف ابن سينا الوحى بأنه : « تدفق صور ذهنية معينة إلى داخل الروح تحت تأثير أجسام سماوية »^(١) . ولقد أسهمت هذه النظرية فى تحديد معنى الإلهام الذى يختلف تماما فى معناه عن معنى الوحى ويليه من حيث المرتبة والدرجة .

وإذا كان الحال كذلك فى الفلسفة الإسلامية فإننا ، نجد فلاسفة اليونان يصرون على أن النبوة أو النبوة لا تتحقق إلا أثناء النوم فقط ، وذلك لأن الروح تترك العالم الحسى وتنقل الى العالم العلوى فى ذلك الوقت^(٢) .

وذكر الفارابى « فى المدينة الفاضلة » أنه ليس محالا أن تصل القدرة التخيلية لدى رجل ما إلى درجة الكمال التام ، فيكون قادرا على أن يستقبل من العقل الفعال المعرفة بما يقع فى الحاضر والمستقبل أو حتى يستقبل رموزا حسية ترمز إليها ، وكذلك يكون قادرا على استقبال رموز عقلية مادية أو روحية، بل إنه يكون من الممكن لهذا الرجل أن يصبح « نبيا » ، ينبىء عن

العالم العلوى ، بفضل القدرات العقلية التى اكتسبها ، وهو بذلك قد وصل إلى أعلى درجات الكمال التى يمكن لبشر أن يصل إليها .

وذهب ابن سينا إلى أن ظهور الملك وسماع صوته إنما هو صور حقيقية بالفعل وإن كانت خاصة بالنبي وحده دون غيره من البشر ، ويكون لأجزائه وأعضائه تحقق فعلى فى العالم الخارجى مثلما يكون للضوء والهواء ... الخ^(١).

أما ابن رشد فقد عرض لهذه النظرية فى كتابه « تهاافت التهافت » مدافعا عن الفلاسفة القدامى والمحدثين ، ولقد رأى أن هذه النظرية وإن تكن من وضع فلاسفة الإسلام وحدهم ، فهى مقبولة فى جملتها ، ... وما دمنا نسلم أن الكمال الروحى لا يتم إلا باتصال العبد بربه ، فلا غرابة فى أن تفسر النبوة بضرب من هذا الاتصال ، غير أن هذه التفسيرات العلمية يجب أن تبقى وقفا على الفلاسفة والعلماء ، فإن عامة الناس لا يدركون كنهها ولا يستطيعون الوقوف على حقيقتها ، وجدير بنا أن نخاطب الناس بقدر عقولهم ...^(٢) ، وهذه التفرقة بين العامة والخاصة فى فهم النصوص المقدسة إنما هى من خصائص المذهب الرشدى الذى تلقى قبولا لدى فلاسفة عصر النهضة فى أوروبا بالرغم من معارضة الكنيسة لما رأت فيه فى الرشدية الأوربية من الاعتماد على نظرية فى التأويل تقوله بجواز ازدواج الحقيقة . أما ابن رشد فقد أصر على الاحتفاظ بحق التأويل ، وهو حق ذكره الله تعالى فى كتابه الكريم بشرط عدم التصريح بالتأويل لمن هو ليس من أهله ، لأن ذلك يدخل الشك فى قلوب العامة^(٣).

Ibid : p. 38 .

(١)

(٢) فى الفلسفة الإسلامية - د / إبراهيم مذكور - ص ١٢٩ .

(٣) انظر : ابن رشد ، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال - المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ص ١٨ .

لكن ... كيف الأصوليين من نظرية الفلاسفة المسلمين فى مسألة النبوة ؟

أما ابن حزم ، وقد عرف بأنه ظاهرى ، فقد اعتمدت فكرة النبوة عنده على فكرته عن الألوهية ، من حيث وجودها المطلق وكونها أبعد ما يكون عن الفهم البشرى من حيث حقيقة الذات العلية .

وفى هذه النظرية النبوية ، يتبع ابن حزم المتكلمين الأوائل الذين أنكروا السببية وطبائع الأشياء ، والذين آمنوا بأن كل ما يفعله الله هو الخير والعدل .

لذلك فقد أنكر ابن حزم الرأى الذى ذهب إليه المعتزلة وابن سينا من أن الله يجب أن يرسل رسلا لهداية البشر فيقول :

وملاك هذا كله ما قد قلناه فى غير موضع من أن الخلق لما كانوا لايقع منهم فعل إلا لعل ، ووجب بالبراهين الضرورية أن البارئ تعالى بخلاف جميع خلقه من جميع الجهات ، ووجب أن يكون فعله لا لعل بخلاف أفعال جميع الخلق ، ... فليس لأحد أن يقول لم خلق الإنسان ناطقا وحرّم الحمار النطق وجعل الحجر جامداً لا حياة له ولا نطق ... وهكذا إذا بعث تعالى الأنبياء ليس لأحد أن يقول لم بعثهم ...^(١) .

وقد عرف ابن حزم النبوة بأنها إرسال من الله لمجموعة من البشر اختصاصهم بفضله ، وحباهم بالتميز ليس لسبب إلا إرادته الخاصة ، ونقل إليهم معرفة وإدراكا ، دون مرورهم بالمراحل التعليمية ، أو حتى دون بحثهم عنها يقول ابن حزم فى ذلك :

« فإذا قد صح هذا فقد صح أنه لا نهاية لما يقوى عليه تعالى ، فصح أن النبوة فى الإمكان ، وهى : بعثة قوم قد خصهم الله تعالى بالفضيلة لا لعل إلا أنه شاء ذلك ، فعلمهم الله تعالى العلم بدون تعلم ولا تنقل فى مراتبه ولا طلب له ...^(٢) » .

(١) الفصل - لابن حزم - ج ١ - ص ٧٠ .

(٢) الفصل - لابن حزم - ج ١ - ص ٧١ .

ويبنى ابن حزم تعريفه هذا على أساس التطور الثقافى والعلمى الذى أنعم به الله على الجنس البشرى ، والذى لم يكن لبشر أن يؤتاه دون أن ينقله الله إليه بشكل معجز كما يحدث فى حال الأنبياء .

ومما يذهب إليه ابن حزم كذلك ، أنه إذا كان معلوما لدينا جميعا أنه لا يمكن لأى إنسان أن يكتشف العلوم والفنون دون تعلم ... مثل الصيدلة والزراعة والهندسة ... ، فجدير بنا أن ندرك مدى الإعجاز فى أن يعرف شخص أو أكثر من الذين اختارهم الله علوما دنيوية ودينية دون معلم ، وإنما عن طريق الوحي ولذلك يقول ابن حزم :

«إذ قد صح أن الله تعالى ابتدأ العالم ولم يكن موجودا حتى خلقه الله تعالى فبئقن ندري أن العلوم والصناعات لم يكن البتة أن يهتدى أحد إليها بطبعه ، فيما بيننا ، دون تعليم كالطب ومعرفة الطبائع والأمراض وسببها على كثرة اختلافها ووجود العلاج لها بالعقاقير التى لا سبيل إلى تجربتها كلها أبدا ، وكيف يجرب كل عقار في كل علة ومتى يتهيا ، هذا ولا سبيل له إلا فى عشرة آلاف من السنين ... وكعلم النجوم ومعرفة دورانها وقطعها وعودها إلى أفلاكها مما لا يتم إلا فى عشرة آلاف من السنين ... وكاللغة التى لا يصح تربية ولا عيش ولا تصرف إلا بها ... وكالحرث والحصاد والدراس والطحن ... وكل هذا لا سبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم ، فوجب بالضرورة ولا بد أنه لابد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله تعالى ابتداء كل هذا دون معلم لكن بوحى حقيقه عنده ، وهذه صفة النبوة ، فإذا كان لايد من نبى أو أنبياء ضرورة فقد صح وجود النبوة والنبى فى العالم بلا شك ...»^(١) .

وفى رأى ابن حزم أن النبوة لا تتوقف على عليية معينة ، وهو يقف موقفا متشددا يرفض من خلاله كل أشكال السببية ، ويرفض كذلك الإقرار بفكرة

الغرض الإلهي من المهمة النبوية ، إن الغرض - كما يراه ابن حزم - هو في الحقيقة صفة بشرية خالصة .

وأما الغزالي : فقد بدأ كتاباته بوضع مؤلفات خاصة تتناول نظرية النبوة ، غير أن هذه المؤلفات قد حملت تناقضا واضحا بين آراء الغزالي وبين مواقفه تجاه نظرية النبوة عند الفلاسفة ، من ذلك أنه ألف كتابين مختلفين وجه أحدهما إلى الخاصة من مثقفي المجتمع وعلمائه وسماه « معراج القدس » ، ذكر فيه مدى معارضته لنظرية النبوة عند الفلاسفة ورفضه لها ، ثم وجه الكتاب الآخر إلى عامة الناس وسماه « معراج السالكين » وذكر فيه مساندته لهذه النظرية وموافقته عليها^(١).

ويعتقد مذكور أن الغزالي قد تحامل على نظرية النبوة عند الفارابي كل تحامل ، كما تحامل على الآراء الفلسفية الأخرى . ولكنه في تحامله لم يستطع أن يرد عليها ردا مقنعا أو ينتقضا بشكل واضح . على أنه هو نفسه بالرغم من خصومته لها ، لم ينج من أثرها ، وقال بآراء يراها مذكور قريبة منها كل القرب^(٢).

وليس أدل على ذلك من أنه عندما حاول أن يناقش نظرية النبوة للفارابي في كتابه (تهاافت الفلاسفة) ذهب إلى أن النبي يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون حاجة إلى العقل الفعال أو قوة متخيلة خاصة أو أى فرض من الفروض التى يفترضها الفلاسفة ، ثم عاد فى كتابه « المنقذ من الضلال » فقرر أن النبوة أمر مسلم به نقلا وهو مقبول عقلا ، ويكفيها لكى نسلم بها عقلا أن نلاحظ أنها تشبه ظاهرة نفسية نعرفها جميعا ، وهى الأحلام أو الرؤى.

ويعصرف النظر عما فى موقف الغزالى من تناقض ، فإن اعتراضه على نظرية الفارابى فى النبوة لم يكن شديدا ولا قاطعا ، ولهذا لم يتردد فى أن يعتنقها فى مكان آخر محاولا تعريفها على أساس من الفيض والإشراق قريبا مما ذهب إليه بعض الفلاسفة^(١) .

يقول الغزالى :

« فكما أن العقل طور من أطوار الآدمى ، فيه عين يبصر بها أنواعا من المعقولات ، والحواس ، المعزولة عنها ، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر فى نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل^(٢) » .

ويقول فى موضع آخر :

(فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصا ثعبانا ، وشق القمر ، فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ، ربما ظننت أنه سحر وتخيبيل ، وأنه من الله إضلال ، فإنه (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وترد عليك أسئلة المعجزات ، فإن كان مستندا إيمانك إلى كلام منظوم فى وجه دلالة المعجزة ، فينجزم إيمانك بكلام مرتب فى وجه الإشكال والشبهة عليها . فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل القرائن فى جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضرورى ، لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذى يخبره سامعه بخبر متواتر ، لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدري ، ولا يخرج عن جملة ذلك ، ولا بتعيين الآحاد ، فهذا هو الإيمان القوى^(٣) » .

(١) انظر : فى الفلسفة الإسلامية - د. إبراهيم مذكور - ص ١٣٢ .

(٢) المنتقد من الضلال - لحجة الإسلام الغزالى - مهد له بمقدمة منطق التصوف وحقيقه وعلق عليه - د/ عبدالحليم محمود - الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٥٥ - ص ١٣٣ .

(٣) المنتقد من الضلال - للغزالى - ص ١٣٦ .

وأما الشهرستاني : فقد كان يرى أن النبي يجب أن يمتلك كل المقومات الطبيعية ، بما في ذلك المقومات العقلية ، في أعلى درجاتها ، حتى يصح أن يقال أنه أوتى النبوة بفضل تلك المقومات^(١) ، يقول الشهرستاني : « لعمري لاتعدم نفس النبي ومزاجه كمالية في الفطرة وحسناً في الأخلاق وصدقاً وأمانة في الأقوال والأفعال قبل بعثه لأنه بها استحق النبوة أو وصل بسببها إلى الاتصال بالملائكة وقبول الوحي^(٢) » . ومع ذلك فلا يمكن القول بأن تلك المقومات وحدها هي التي أهلته لأن يكون نبياً ولذلك يقول الشهرستاني : « النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي ، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ، ولا استعداد نفسه يستحق به اتصالاً بالروحانيات ، بل رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده^(٣) » .

والأنبياء عند الشهرستاني كما عند جميع المسلمين بشر ، ولكن بشر من نوع خاص ، إذ إن كلا منهم يتمتع بجانبين لشخصيته : جانب بشري وجانب نبوي واستدل على ذلك بقول الله تعالى : « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً^(٤) » .

فعلى الجانب البشري يمارس النبي حياته البشرية العادية ، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويحيا ويموت ، بينما علي الجانب النبوي يفعل النبي ما يفعله الملائكة ، يسبح الله ويقدسه وتنام عيناه ولا ينام قلبه .

وفصل الشهرستاني في صفة الأنبياء فيقول : « فكما يصطفاهم من الخلق قولاً بالرسالة والنبوة ، يصطفاهم من الخلق فعلاً بكمال الفطرة ونقاء الجوهر

Prophely In Islam - p. 100 - 101 . (١)

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام - للشهرستاني - ص ٤٦٣ .

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام - للشهرستاني - تحقيق : الفرد جيوم - ص ٤٦٢ .

وانظر كذلك : في الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مذكور - ص ١١٩ .

(٤) ٩٣ : الإسراء .

وصفاء العنصر وطيب الأخلاق وكرم الأعراق فيرقبهم مرتبة مرتبة ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ، وكملت قوته النفسانية وتهيات لقبول الأسرار الإلهية بعث إليه ملكا وأنزل عليه كتاباً^(١) .

ويكاد يذهب الشهرستاني بذلك إلى المطابقة بين النبي والملك ، وهي مطابقة لا يقرها علماء الكلام ، الذين يرون أن النبوة ليست إلا شكلا إنسانيا خالصا .
وأما ابن تيمية^(٢) : فقد ذهب إلى تأكيد أن الغرض من وجود الإنسان ، ليس فقط أن يعرف الله وإنما هو مخلوق لعبادته ، وليدرك أن الولاء لا يكون إلا لله فقط .

ويرى ابن تيمية أن الوحي السماوى لا بد وأن يصدر أولا من الذات الإلهية ثم يعتمد بعد ذلك ، ويشكل بدهى على الوظيفة الطبيعية للعقل الإنسانى ، لكى تحمله وتوصله إلى العالم الدينوى فى شكل رسالات أو ما شابه ذلك ، لذلك فهو يأخذ علي الفلاسفة أنهم لم ينسبوا النبوة فى حقيقتها لله سبحانه وتعالى ، وإنما نسبوها إلى العقل الفعال الذي يعود إلى قدرة إنسانية وليس إلى قدرة إلهية بحتة ، وإن كانت قدرة هذا العقل تستمد من الله سبحانه وتعالى .

ويعد ابن تيمية الفلاسفة أكثر الناس بعدا عن المعنى الحقيقى للنبوة ، ذلك أنهم يرون النبوة عاملا مشتركا بين كل البشر ، كما هو الحال فى الأحلام ، فأرسطو وأتباعه لا يذكرون شيئا عن الوحي النبوى ، والفارابى يجعل النبوة معتمدة على الأحلام ، وهذا هو السبب الذى جعله وآخرين يرفعون الفيلسوف إلى مرتبة أعلى من مرتبة النبى فى بعض أعمالهم . وأما ابن سينا فقد أضفى على النبى شرفا أكبر من سبقه حين وصفه بصفات ثلاث : أولها أن النبى يصل إلى المعرفة دون تعلم ، والثانية : أن المخيلة النبوية تحول المعرفة العقلية إلى رموز

(١) نهاية الإقدام فى علم الكلام - للشهرستاني - ص ٤٦٣ .

(٢)

تجعل النبى يرتقى إلى مرتبة روحانية أعلى من المرتبة البشرية العادية ، والثالثة : أن النبى يمتلك قدرة عقلية تمكنه من التأثير على ما حوله فى الحياة الدنيا محدثا أحداثا غريبة تسمى المعجزات .

ومثّل ابن تيمية : رأى أهل السنة فى المحافظة على تراث السنة ضد تيارات ثقافية فلسفية تهدد حقيقتها . وهو يعتقد أن أبعد الناس عن النبوة هم المتفلسفة والباطنية واللاحدة فإن هؤلاء لم يعرفوا النبوة إلا من جهة القدر المشترك بين بنى آدم وهو المنام . وليس فى كلام أرسطو وأتباعه كلام فى النبوة ، والفارابى جعلها من جنس المقامات فقط . ولهذا يفضل هو وأمثاله الفيلسوف على النبى . وابن سينا عظمها أكثر من ذلك فجعل للنبى ثلاث خصائص أحدها أن منال العلم بلا تعلم ويسمىها القوة القدسية ، وهى القوة الحدسية عنده ، والثانى أن يتخيل فى نفسه ما يعلمه فىرى فى نفسه صورا نورانية ويسمع فى نفسه أصواتا كما يرى النائم فى نومه صورا تكلمه ويسمع كلامهم . وذلك موجود فى نفسه لا فى الخارج ، فهكذا عند هؤلاء جميع ما يختص به النبى مما يراه ويسمعه دون الحاضرين إنما يراه فى نفسه ويسمعه فى نفسه ، والثالث أن يكون له قوة يتصرف بها فى هبولى العالم بإحداث أمور غريبة وهى عندهم آيات الأنبياء . وعندهم ليس فى العالم حادث إلا عن قوة نفسانية أو فلكية أو طبيعية كالنفس الفلكية والإنسانية والأشكال الفلكية والطبائع التى للعناصر الأربعة والمولدات ولا يقرون بأن فوق الفلك نفسه شىء يفعل ، قاله وحده هو الفاعل ، وهو المحدث لكل الأشياء والظواهر ، فلا ملك ولا غير ملك فضلا عن رب العالم...^(١) .

ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة كذلك ، أنهم لم يعتبروا النبوة إلا حدسا يمتلكه النبى ، ووحيا لفظيا من نفس النوع الذى يمتلكه السحرة . والفرق الوحيد

(١) كتاب النبوات - لابن تيمية - طبعة إدارة الطباعة المنيرية - بمصر ١٣٤٦ هـ -

بينهما هو أن الأول يسلك طريق الخير ، بينما يسلك الآخر طريق الشر ، وهى فروق موجودة بين البشر العاديين ، وهو ما ينفى عن النبى أن يكون له مكانة خاصة بين البشر ، بل وينفى عنه أى فوارق بينه وبين السحرة والمشعوذين .

ولهذا ينتقد ابن تيمية ما ذهب إليه فلاسفة المسلمين فى موضوع النبوة فيقول : وهذه الصفات الثلاث التى جعلوها خاصة للأنبياء توجد لعموم الناس ، بل توجد لكثير من الكفار المشركين وأهل الكتاب ، فإنه قد يكون لأحدهم من العلماء والعبادة ما يتميز به على غيره من الكفار ويحصل له بذلك حدس وفراسة ويكون أفضل من غيره . وأما التخيل فى نفسه فهو حاصل لجميع الناس الذين يرون فى مناماتهم ما يرون ، لكن هو يقول أن خاصة النبى أن يحصل له فى اليقظة ما حصل لغيره فى المنام وهذا موجود لكثير من الناس ، قد يحصل له فى اليقظة ما يحصل لغيره فى المنام ، وكيفيك أنهم جعلوا مثل هذا يحصل للممرور وللساحر ولكن قالوا الساحر قصده فاسد ، والممرور ناقص العقل فجعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة ... وهؤلاء عندهم ما يحصل للنبى من المكاشفة والخطاب هو من جنس ما يحصل للساحر والمجنون لكن الفرق بينه وبين الساحر أنه يأمر بالخير وذاك يأمر بالشر والمجنون ماله عقل وهذا القدر الذى فرقوا به موجود فى عامة الناس فلم يكن عندهم للأنبياء مزية على السحرة والمجانين إلا ما يشاركهم فيه عموم المؤمنين^(١) .

وعلى ذلك فابن تيمية يرى أن الفلاسفة لم يعطوا النبوة مكانتها التى تستحقها وكذلك فعل الصوفية ، وخاصة ابن عربى ، الذى أجاز آراء الفلاسفة فى النبوة ، ونظرياتهم المختلفة ، وهو نفسه الذى ذهب إلى أن الملك الذى يوحى إلى النبى ليس إلا صورة من وحي خيال النبى تخلقها قدرة عقلية فائقة .

ولذلك يعتقد ابن تيمية أن هؤلاء المتفلسفة ما قدروا النبوة حق قدرها ،

(١) النبوات - لابن تيمية - ص ١٦٩ .

وقد ضل بهم طوائف المتصوفة المدعين للتحقق وغيرهم . وابن عريى وابن سبعين ضلوا بهم فإنهم اعتقدوا مذهبهم وتصوفوا عليه . ولهذا يقول ابن عريى إن الأولياء أفضل من الأنبياء وأن الأنبياء وسائر الأولياء يأخذون عن خاتم الأنبياء علم التوحيد وأنه هو يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول . فإن الملك عنده هو الخيال الذى فى النفس وهو جبريل عندهم ، وذلك الخيال تابع للعقل ، فالنبي عندهم يأخذ من هذا الخيال ما يسمعه من الصوت فى نفسه... (١) .

ثم ينتهى ابن تيمية إلى تعريف النبى بأنه رجل أرسله الله سبحانه وتعالى إلى الناس برسالة . ووظيفته هى أن يوصل تلك الرسالة إلى الناس ، وأن يهديهم إلى الحق . ولكن عندما يرفض الناس اتباع هذه الرسالة ، فإن وظيفة النبى تأخذ طابعا ثوريا وتحتاج إلى عزم وقوة عزيمة ، وعادة ما يصاحب شخصا بهذه المواصفات ، شريعة جديدة ، مثل موسى ومحمد عليهما السلام ، وهنا تكون مهمة الرسول مهمة اجتماعية وأخلاقية فى الوقت ذاته .

ولذلك فإن النبى هو الذى ينبئه الله ، وهو ينبىء بما أنبأ الله به ، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلفه رسالة من الله إليه فهو رسول ، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبى وليس برسول .. « فالأنبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهييه وخبره وهم ينبئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخير والأمر والنهي ، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له ولا بد أن يكذب الرسل ... فإن الرسل ترسل إلى مخالفين فيكذبهم بعضهم ... » (٢) .

وابن تيمية بذلك يرفض فكرة الهدف المعرفى الخالص فى حياة الإنسان ،

(١) النبوات - لابن تيمية - ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٢) النبوات - لابن تيمية - ص ١٧٣ .

ويرى أنه بالرغم من كل الجهود التى قام بها فلاسفة المسلمين لتأكيد القدرة الإلهية والسمو الإلهي فإن الاقتراب العقلى من الحقيقة العليا هو تصرف بشرى يتجاوز قدرات العقل البشرى ، ويتخيل الذات الإلهية بطريقة بشرية محدودة .

وأما ابن خلدون : فإنه يرى بحسه الاجتماعى الدقيق أن العالم يمثل نظاما مرتبا ومشكلا من طبقات متتالية ، بعضها فوق بعض ، ولكل طبقة حدان أو أفقان يتحدد بهما موقعها بالنسبة لمن فوقها وما تحتها من الطبقات المختلفة . وهذه الطبقات لا يمكن أن تنفصل عن بعضها إذ لا بد من وجود حلقات اتصال تربط بين كل طبقة والى تليها ، من ذلك أنه يوجد في العالم المحسوس مواد ليست بمعادن خالصة وليست بنباتات خالصة كذلك ، ويوجد أنواع من الأسماك الهلامية التى تقع بين النباتات والحيوانات . وهذه الطبقات يفضى بعضها إلى بعض ، لذلك فرما استطاع نوع من المخلوقات أيا كان أن يرتقى بنفسه حتى يصل إلى النوع الأعلى فى الطبقة التى تليه ، أو رما يفقد بعض مميزاته فينتقل منخفضا إلى الطبقة الأدنى ، يقول ابن خلدون : « اعلم أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته ... انظر إلى عالم التكوين كيف ابتداء من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بدیعة من التدريج ، آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات ... وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ... ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد القريب أن يصير أول أفق الذى بعده .. » (١) .

وأما الإنسان فيقع فى أعلى رتبة بعد أن ينتهى عالم الحيوان ، ويجمع

(١) مقدمة ابن خلدون : ط ١٣٢٢ هـ - مطبعة التقدم بالقاهرة - ص ٧٦ .

بذلك بين مادية الطبقة الأدنى وروحانية الطبقة الأعلى وهى طبقة الملائكة ، يقول ابن خلدون : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ترتفع إليه من عالم القدرة الذى اجتمع فيه الحس والإدراك ... وذلك هو النفس المدركة والحركة ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضا ويكون ذاته إدراكا صرفا وتعقلا محضا وهو عالم الملائكة ، فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية ... ويكون لها اتصال بالآفاق الذى بعدها شأن الموجودات المرتبة ... فلها فى الاتصال جهتا العلو والسفل ، هى متصلة بالبدن من أسفل منها ... ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة^(١) » .

ويذهب ابن خلدون بعد ذلك فى وصف النفس البشرية إلى قسمتها إلى أقسام ثلاثة :

القسم الأول : صنف عاجز بطبيعته عن الوصول إلى الإدراك الروحاني ، ويعتمد كلية على المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى ، وهو بذلك ينتهى عند الأوليات ولا يتجاوزها .

القسم الثانى : صنف متوجه بحركته الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذى لا يقتصر إلى الآلات البدنية ، بما جعل فيه من الاستعداد لذلك ، فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ، وهى مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم المدنية والمعارف الربانية .

القسم الثالث : صنف مفطور على الانسلاخ من البشرية كلية بجسمانياتها وروحانياتها إلى الملائكة فى الطبقة الأعلى ، ليصير فى لمحة من اللمحات ملكا بالفعل ، ويستطيع أن يرى الملائكة الأعلى ويسمع الخطاب الإلهي وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم « جعل الله لهم الانسلاخ من

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٧٤ .

البشرية في تلك اللحظة وهي حالة الوحي - فطرة فطرهم الله عليها^(١) .

ويعتمد خلدون في وصف الوحي علي ما سبقه من تراث العلماء والمفكرين الإسلاميين وما تؤيده النصوص القرآنية والنبوية فالوحي تارة يأتي فيسمعه النبي دوما كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقى إليه فلا ينقضى الدوى إلا قد وعاه وفهمه وتارة يتمثل له الملك الذي يلقي إليه رجلا ، فيكلمه ويعي ما يقوله وفي كلتا الحالتين ، لا يستقبل الرسالة إلا نبي ، ثم يعود النبي أدراجه إلى الطور الإنساني الذي يفهم الرسالة ويعيها بمنظوره البشري ، فيبلغها إلى البشر ، الذين يفهمونها بدورهم^(٢) ، والنبي بذلك يعد ناقلا للرسائل الإلهية ، إذ يحولها إلى مفاهيم بشرية يستطيع أكبر قدر من البشر أن يتقبلها ويعيها بصورة جيدة .

وابن خلدون بذلك لم يكن يبدع نظرية في التطور والارتقاء ، وإنما يوضح حقائق تتصل بالعلوم الاجتماعية والدينية . وأغلب الظن أن ابن خلدون ربما يكون أبعد هذا الشكل المتناغم في ترتيبه ، في محاولة ذكية منه للتوفيق بين آراء من الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين كذلك^(٣) .

والذي نخلص إليه من كل ما سبق ، هو أن الفلاسفة قد ذهبوا إلى أن «النبوة» أرقى وأعلى المراتب العقلية التي يمكن لبشر أن يصل إليها ، وبالتالي فكل إنسان يستطيع أن يحقق مرتبة النبوة بصورة ما إذا هو وصل إلى هذه المرتبة العقلية الفذة ، واعتمدوا في ذلك على فكرة أن العقل هو نقطة الاتصال بين العبد وربه ، فمتى وصل هذا العقل إلى منزلة العقل الفعال فإنه يكون مهياً لاستقبال الأنوار الإلهية.

(٢) نفسه : ص ٧٨ .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ص ٧٨ .

(٣)

(٤)

وإذا كان الفلاسفة قد اختلفوا فى الشروط التى يجب أن تتوافر فى الشخص الذى يمكن أن يكون نبيا ، واختلفوا كذلك فى شكل الوحي وكيفية وصوله إلى النبى ، وربما فى حال النبى ساعة استقباله الوحي ، فإنهم جميعا قد اتفقوا على أن النبى بشر يمكن أن يحدث له ما يحدث للبشر فى حياتهم العادية ، فهو إنسان بكامل أوصافه ، إلا أنه ذو فطرة عقلية خارقة للعادة تمكنه من معرفة كل شىء وأى شىء دون أدنى مساعدة من أى مصدر خارجى .

الفصل السابع

بين النبوة والولاية في التأويل الصوفي

« ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون »

(٦٢ : يونس)

اتبعت قضية النبوة فى التراث الصوفى عند المسلمين بموضوع الولاية ، ولذلك فإن مناقشة فكرة الولاية قبل الدخول فى مفهوم النبوة عند متصوفة المسلمين تعد مدخلا لازما ومناسبا لعرض الموضوع من زوايا مختلفة ، وخصوصا أن النبوة ظلت عند أغلب الصوفية تحتل المكان الأعلى الذى تتفرع عنه مراتب الأولياء على اختلاف درجاتهم .

ولقد كان للصوفية منهج خاص بهم ، ميزهم عن غيرهم من ذوى الطرق الدينية المختلفة ، وعرف عنهم أنهم قوم لا يتكلمون بلسان عموم الخلق ، ولا يخوضون فيما يخوض فيه الناس من مسائل علم الظاهر ، وإنما يتكلمون بلسان الرمز والإشارة^(١) .

كذلك فإن الصوفية غالبا ما يرمزون إلى حقائق العلم الباطن الذى يتلقونه وراثته عن النبى ، وهو ما يجعل الأمر صعبا على الباحث حتى يستطيع التمكن من معانيهم وفهم مراميهم .

ولقد كانت قضية « وحدة الوجود » من القضايا الكبرى التى عبرت عن الاختلاف الواضح بين الآراء الصوفية ، وآراء سائر الفرق الإسلامية ، وهى قضية تعبر فى ذاتها عن فلسفة العديد من المشايخ المتصوفين ، وحولها دارت أغلب الآراء والفلسفات الصوفية ، وعنها تفرعت العديد من القضايا الفلسفية الأخرى .

وقضية « وحدة الوجود » تتمثل فى أبسط صورها فى « أن الحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها ، متكثرة بصفات وأسمائها ، لا تتعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات ، وهى قديمة أزلية أبدية لا تتغير وإن تغيرت الصور الوجودية التى تظهر فيها »^(٢) .

(١) انظر : فصوص الحکم - لابن عربى - تحقيق أبو العلا عفيفى - طبعة ١٩٨٠ م ، ج ١

- ص ١٥ .

(٢) نفس المرجع : ج ١ - ص ٢٤ .

ولم يكن لمذهب وحدة الوجود أصل في الإسلام في صورته الكاملة ، قبل ابن عربي ، الذي يعد الواضع الحقيقي لدعائمه والمؤسس لمدرسته ، والذي قرر هذا المذهب في جراءة وصراحة في غير ما موضع من الفصوص والفتوحات ، من ذلك قوله : « فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها »^(١) .

ومن الأمثلة التي ارتبطت بوحدة الوجود ، قضايا النبوة والأنبياء عند الصوفية ، فهم يمثلون للحقيقة الإلهية ، والنبى عندهم هو الإنسان الكامل الذي يحقق في وجوده كل معاني الكمال الإلهي وتتجلى فيه كل الصفات الإلهية ، فأصبح من أجل ذلك أحق الموجودات بأن يكون خليفة الله في كونه - لا في أرضه فحسب^(٢) .

على أن « النبوة » عند الصوفية قد ارتبطت بـ « الولاية » ارتباطا وثيقا ، فلا مكان للنبوة من دون الولاية ، ولا حديث عن الولاية إلا وقد ارتبط بالحديث عن النبوة .

وقد تكلم كثير من الصوفية في الولاية وإثباتها ، وعلاقتها بالنبوة ، ومع أنهم قد اتفقوا جميعا على ذلك ، فإن الخلاف قد وقع بينهم في تحديد موضع كل منهما بالنسبة للآخر ، بل إن من يتصفح كتب وتراجم شيوخ الصوفية ، العربية منها والفارسية ، يجد العديد من القصص التي رويت عن كرامات الأولياء وشيوخ الصوفية .

ونسب الهجویری إدخال فكرة الولاية في التصوف الإسلامي إلى محمد بن علي الترمذی ، وأرجع العديد من دارسي العصر الحديث منشأ هذه الفكرة إلى عصور ما قبل التصوف ، وربما ما قبل الإسلام . أحيانا ، فيرى أبو العلا عفيفي^(٣)

(١) نفسه : ص ٢٥ .

(٢) انظر : الفصوص : لابن عربي - ج ٢ - ص ٤ .

(٣) انظر : التصوف الثورية الروحية في الإسلام - أبو العلا عفيفي - القاهرة - طبعة : ١٩٦٣ - ص ٢٩٤ .

أن فكرة الولاية قد انتقلت إلى الصوفية عن طريق الشيعة ، بل وربما كان يرجع أصلها إلى ما قبل الشيعة والصوفية ، فلقد كانت هذه الفكرة موجودة في البلاد التي فتحها المسلمون ، وكانت منتشرة انتشار الإسلام نفسه ، فلما ظهرت حركة التصوف في البلاد الإسلامية ، لم تخلق فكرة الولاية خلقاً وإنما شكلت أفكاراً كانت جزءاً من التراث الروحي لهذه البلاد بأن أبرزت فيها الجانب الصوفي من الحياة الدينية ، بينما يذهب آدم ميتز^(١) إلى أن أصل الولاية يرجع إلى المذهب النصراني الغنوصي وأن الصوفية هم أول من أدخل هذه الفكرة إلى الإسلام .

ويبدو أن الصوفية هم أكثر من تكلم في موضوع « الولاية » ، بل إنهم قد جعلوا من الولاية وإثباتها قاعدة وأساساً للتصوف ، يقول الهجویری : « اعلم أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة جملة يقوم على الولاية وإثباتها ، لأن جميع المشايخ - رضى الله عنهم - متفقون في حكم إثباتها ، غير أن كلا منهم بين هذا بعبارة مختلفة... »^(٢) .

والأصل اللغوي لمصطلح الولاية يأتي من الفعل (ولى) : ولى الشيء وعليه ولاية وولاية : ملك أمره وقام به ، أو : الولاية بالفتح ، المصدر ، والبلاد التي يتسلط عليها والى والجمع : ولايات ، و (القوم على ولاية واحدة) ، ويكسر : أى يد واحدة مجتمعون في النصرة وفي التاج ، و(الولاية والولاية) : القرابة^(٣) .

ويذهب الكلاباذي إلى أن الولاية ولايتان : ولاية تخرج من العداوة وهي

(١) انظر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - آدم ميتز - ترجمة : محمد

عبدالهادي أبوريطة - القاهرة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م - ج ٢ - ص ٤٤٢ .

(٢) كشف المحجوب - للهجویری - تحقيق د/ إسعاد عبدالهادي قنديل - طبعة دار النهضة

العربية - بيروت - ١٩٨٠ م - ص ٤٤٢ .

(٣) كشف المحجوب - للهجویری - هامش ص ٤٤٣ .

لعامة المؤمنين ، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان ، لكن من جهة العموم ، فيقال : المؤمن ولى الله . وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع ، وهذه توجب معرفتها والتحقق بها ، ويكون صاحبها محفوظا عن النظر إليهم بحظ ، فلا يفتنونهم . ويكون محفوظا عن آفات البشرية ، وإن كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه ، فلا يستحلى حظا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه فى دينه ، واستحلاء الطبع قائم فيه . وهذه خصوص الولاية من الله للعبد^(١) .

غير أن الهجویری يرى أن (الولاية) بفتح الواو : هى فى حقيقة اللغة بمعنى النصرة ، و (الولاية) بكسر الواو : هى الإمارة ، وكلتاها مصدر (ولى) وبذلك وجب أن تكون الكلمتان مثل دلالة و دلالة .

والولاية أيضا: الربوبية ، ومن ذلك أن الله تعالى قال : « هنالك الولاية لله الحق^(٢) » لأن الكفار يتولونه ويرجعون إليه ، ويتبرأون من معبوداتهم ، والولاية أيضا بمعنى المحبة .

أما (ولى) فجائز أن تكون (فعيل) بمعنى (مفعول) ، كما قال الله تعالى : « وهو يتولى الصالحين^(٣) » لأن الله تعالى لا يدع عبده لأفعاله وأوصافه ، يحفظه فى كنف حفظه .

وجائز أن تكون (فعيل) بمعنى المبالغة فى الفاعل ، لأن العبد يتولى طاعته ويدأوم على رعاية حقوقه ويعرض عن غيره ، فهذا مرید وذاك مراد^(٤) .

كذلك فقد ذهب الهجویری إلى أن لفظ (الولى) هو لفظ متداول بين

(١) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف - أبوبكر محمد الكلاباذى - القاهرة - ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م - ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) ٤٤ : الكهف .

(٣) ١٩٦ : الأعراف .

(٤) انظر : كشف المحجوب - للهجویری - ص ٤٤٣ - ٤٤٤ .

الخلق، والكتاب والسنة ناطقان به لقوله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(١) » وقوله كذلك : « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا^(٢) ». وقوله في موضع آخر : « الله ولي الذين آمنوا^(٣) » ، كما يذكر قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (إن من عباد الله لعبادا يغبطهم الأنبياء والشهداء ، قيل : من هم يا رسول الله ، صفهم لنا لعلنا نحبههم ، قال عليه السلام : قوم تحابوا بروح الله من غير أموال ولا اكتساب ، وجوههم نور على منابر من نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس ، ثم تلا قوله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، كذلك فقد روى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : قال الله عز وجل : « من آذى لى وليا فقد استحل محاربتى^(٤) » .

ولقد أجمل ابن عربى معنى « الولاية » كما يراه ، فى قوله : « والولى اسم باق لله تعالى ، فهو لعبيده تخلقاً وتحققاً وتعلقاً^(٥) » .

وفى تعليق أبى العلا عفيفى على كلام ابن عربى ، يقرر أن : (الولى اسم من أسماء الله ... ولكنه يطلق على العبد أيضا إذا اكتملت فيه صفات الولاية ووصل إلى مقامها . وأخص صفات الولاية الإسلامية فى نظر ابن عربى هى الفناء فى الله والتحقق بالوحدة الذاتية بين الحق والخلق ، فإذا وصل الصوفى

(١) ٦٢ : يونس .

(٢) ٣١ : فصلت .

(٣) ٢٥٧ : البقرة .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الرقاق - باب التواضع ، وورد فى الرسالة القشيرية (من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمعاربة) .

انظر : كشف المحجوب للهجويزى - ص ٤٤٦ .

وانظر : الرسالة : لأبى القاسم القشيرى - طبع عبدالحليم محمود - القاهرة ١٣٨٥ هـ

- ١٩٦٦ م - ج ٢ - ص ٦١٠ .

(٥) فصوص الحكم - لابن عربى - ج ١ - ص ١٣٦ .

إلى هذا المقام فقد وصل إلى غاية الطريق الصوفى كما يرسمه متصوفة وحدة الوجود ، وحق له أن يسمى نفسه لا باسم الولى وحده ، بل بأى اسم من الأسماء الإلهية^(١). وللفناء عندهم درجات لكل منها اسم خاص ، فإذا فنى الصوفى عن صفاته البشرية وتخلق بصفات الألوهية ، سمو ذلك تخلقا ، وإن فنى عن ذاته وتحقق بوحدته مع الحق ، سمو ذلك تحققا ، وإن بقى بعد الفناء وعرف أنه لا وجود له ولا قوام إلا بالله ، وحصل فى مقام القرب الدائم منه ، سمو ذلك تعلقا^(٢).

وقد ورد فى « كشف المحجوب » للهجورى قوله أن جميع المشايخ قد اتفقوا على إثبات الولاية ، غير أن كلا منهم قد بين هذا بعبارة مختلفة ، ولم يكتب المؤلف بذكر ذلك ، وإنما شرع فى تفصيل رأى بعضهم وما ذهبوا إليه مردفا بتعليق منه يوضح فيه رأى الشيخ المذكور وماذا قصد منه . من ذلك أن أبا على الجوزجاني رحمه الله قال : « الولى هو الفانى فى حاله ، والباقى فى مشاهدة الحق ، لم يكن له عن نفسه إخبار ، ولا مع غير الله قرار »^(٣).

ثم يقول المؤلف معلقا : « لأن إخبار العبد يكون عن حاله ، فإذا فنيت الأحوال ، لا يصلح له الإخبار عن نفسه ، ولا يقر مع غير الحق ، لأنه يخبره عن حاله ، إذ إن إخبار الغير عن حال الحبيب كشف لستر الحبيب ، وكشف ستر الحبيب على غير الحبيب محال . وأيضا حين يكون فى المشاهدة تكون رؤية الغير محالا ، وحين لا تكون رؤية الغير ، كيف يمكن القرار مع الخلق ؟ » .

(١) فى أصل معنى الفعل « ولى » ما يفيد الولاء والتوالى ، وهو وزن يحصل شيان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما - ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث ، وقد يقال : الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم . انظر : المفردات فى غريب القرآن ، للأصفهاني ، دار المعرفة ، بيروت ، مادة : ولى .

(٢) فصوص الحكم - لابن عربى - ج ٢ - ص ١٧٣ .

(٣) كشف المحجوب - للهجورى - ص ٤٥١ .

ومن ذلك أيضا قول الجنيد^(١) - رضى الله عنه - : « من صفة الولي أن لا يكون له خوف ، لأن الخوف ترقب مكروه - يحل في المستقبل ، أو انتظار محبوب يفوت في المستأنف . والولي ابن وقته ، ليس له مستقبل فيخاف شيئا . وكما لا خوف له ، لا رجاء له ، لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل ، أو مكروه كاشف ، وذلك في الثاني من الوقت . كذلك لا يحزن لأن الحزن من حزونة الوقت . فمن كان في ضياء الرضا ، وروضة الموافقة ، أين يكون له حزن ، كما قال الله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

ويعلق الهجویری على ذلك بأن العامة تتصور من هذا القول أنه حين لا يكون خوف ولا رجاء ، ولا حزن يخلفه أمن ، فإنه من المحتم ألا يكون أمنا مطلقا ، وذلك لأن الأمن يكون من عدم رؤية الغيب والإعراض عن الوقت ، وهذه صفة من ليس لهم رؤية بشرية ولا ركون إلى صفة ، إلا أن الخوف والرجاء والأمن والحزن جميعها ترجع إلى حظوظ النفس ، فإذا فنيت النفس ، صار الرضا صفة للعبد ، وإذا جاء الرضا ، استقامت الأحوال في رؤية المحول ، وظهر الإعراض عن الأحوال ، ومن ثم تنكشف الولاية على القلب ويظهر معناها على السر^(٢) .

ويقول أبو عثمان المغربي رحمه الله : « الولي قد يكون مشهورا ولا يكون مفتونا » بينما يقول آخر : « الولي قد يكون مستورا ولا يكون مشهورا »^(٣) .

ويعلق الهجویری على ذلك بأن هذا الذي احترز من الشهرة ولي ، لأن في شهرته فتنة ، ولهذا فقد قال أبو عثمان : يجوز أن يكون مشهورا ، ولكن شهرته تكون بلا فتنة ، لأن الفتنة في الكذب ، ولما كان الولي صادقا في ولايته - ولا يقع على الكاذب اسم الولاية - ويكون إظهار الكرامة على يده محالا ، فإنه يلزم أن تسقط الفتنة عن حاله .

(١) نفسه : ص ٤٥٢ .

(٢) كشف المحجوب - للهجویری - ص ٤٥٢ .

(٣) نفسه : ص ٤٥٢ .

وهذان القولان يرجعان إلى ذلك الخلاف : « هل يعرف الولي أنه ولي ؟ »
لأنه إذا عرف يكون مشهورا ، وإذا لم يعرف يكون مفتونا ، ثم يقول معلقا في
نهاية حديثه « والشرح لذلك طويل » ، يقصد بذلك الإجابة عن السؤال السابق.

ومن ذلك أيضا أن الهجویری قد ذكر في كتابه بعضا مما ورد في الحكايات
من أن إبراهيم ابن آدم رحمه الله قال لرجل : أتريد أن تكون وليا من أولياء الله
تعالى ؟ قال : أريد . قال : لا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة وفرغ نفسك
لله ، وأقبل بوجهك عليه^(١) .

وهو ما يشرحه الهجویری بقوله :

أى : لا ترغب في الدنيا والعقبى ، لأن الرغبة في الدنيا إعراض عن الحق
بشيء فان ، والرغبة في العقبى إعراض عن المولى بشيء باق ، وحين يكون
الإعراض بشيء فان ، فإن الفانى يفنى ، ويفنى الإعراض . وحين يكون
الإعراض بشيء باق فلا يجوز الفناء على البقاء ، ولا يجوز على إعراضه أيضا .
وأما قوله فرغ نفسك من الكونين ، فإنه يقصد ألا تجعل للدنيا والعقبى طريقا
إلى قلبك من أجل محبة الحق تعالى ، ووجه قلبك إلى الحق ، فإذا وجدت فيك
هذه الأوصاف تكون وليا^(٢) .

ويذكر كذلك أن أبا زيد البسطامی رضى الله عنه سئل : من الولي ؟ فقال:
(الولي هو الصابر تحت الأمر والنهى ، لأنه كلما ازدادت محبة الحق فى قلبه
أصبح أمره أكثر تعظيما على قلبه وازداد جسده بعدا عن نهيه .

على أن الأمر لم يتوقف لدى الصوفية عند الحديث عن الأولياء والتعريف
بهم فقط ، فقد بقى النبى عند أغلب الصوفية هو صاحب المقام الأعلى الذى عنه
تتفرع مراتب الأولياء .

(١) نفس المرجع - نفس الصفحة .

(٢) كشف المحجوب - للهجویری - ص ٤٥٢ .

فقد ورد فى كتاب الهجويرى فصل تحت عنوان : (فى تفضيل الأنبياء على الأولياء) يقول فيه : اعلم أن جملة مشايخ هذه الطريقة^(١) مجمعون على أن الأولياء فى جميع الأوقات والأحوال متابعون للأنبياء ومصدقون لدعوتهم . والأنبياء أفضل من الأولياء ، لأن نهاية الولاية بداية النبوة . وجميع الأنبياء أولياء ، ولكن لا يكون من الأولياء نبي . والأنبياء متمكنون فى نفى صفات البشرية . والأولياء عارية . وما يكون لهذا الفريق حالا طارئة ، يكون لذلك الفريق مقاما ، وما يكون مقاما لهذا الفريق يكون لذلك الفريق حجابا ، ولا يختلف فى هذا أى أحد من علماء أهل السنة ومحققى هذه الطريقة ولذلك ينتهى الهجويرى إلى القول بأن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين دعاة وأئمة ، والأولياء متابعون لهم بإحسان ، ومحال أن يكون المأموم أفضل من الإمام ، ذلك أنك إذا وضعت أحوال وأنفاس أوقات جميع الأولياء فى جنب قدم صدق لنبي ، فإنها تتلاشى جملة ، لأن هذه الطائفة (أى الأولياء) يطلبون ويسلكون ، وتلك (أى الأنبياء) قد وصلوا وأدركوا ، ورجعوا بأمر الدعوة ، يحملونها لقوم^(٢) .

وقد ذهب الصوفية كذلك إلى أنه إذا أرسل ملك رسولا إلى شخص وجب أن يكون المرسل إليه أفضل ، كما أرسل جبريل إلى الرسل وكانوا كل منهم أفضل منه ، ولكن حين يكون الرسول إلى جماعة أو قوم فلا محالة أن يكون الرسول أفضل من تلك الجماعة ، كالأنبياء عليهم السلام من الأمم .

ومن تقريراتهم فى ذلك أن نفس واحد من أنفاس الأنبياء أفضل من أوقات

(١) يقصد : الطريقة الحكيمية وهى إحدى طرق الصوفية الشهيرة ، والحكيميون ينتمون إلى عبدالله محمد بن على الحكيم الترمذى - رضى الله عنه - ، وكان واحدا من أئمة وقته فى جميع علوم الظاهر والباطن ، وله تصانيف ونكت كثيرة . وكانت قاعدة كلامه وطريقه على الولاية ، وكان يعبر عن حقيقتها ، وعن درجات الأولياء ومراعاة ترتيبها ، وهو ذاته على حده ، بحر لا ساحل له ، وذو أعاجيب كثيرة .

انظر : كشف المحجوب - للهجويرى ص ٤٤٢ .

(٢) انظر : كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٧٤ - ٤٧٥ .

كل الأولياء ، لأن الأولياء حين يصلون إلى النهاية يخبرون عن المشاهدة ، ويخلصون من حجاب البشرية - وأول قدم للنبي تكون في المشاهدة ، وما دامت بداية هذا نهاية ذاك ، فإنه لا يمكن أن يقاس هذا بذاك^(١) .

ذلك أن للولاية بداية ونهاية ولا يكون ذلك للنبي ، فالأنبياء كانوا أنبياء مذ كانوا ، ويبقون أنبياء ما بقوا ، وكانوا كذلك في معلوم الحق ومراده قبل أن يوجدوا ... ومعراج الأنبياء يكون من وجه الإظهار بالشخص والجسد ، ومعراج الأولياء يكون من وجه الهمة والأسرار ، وأجساد الأنبياء في الصفاء والطهر والقرية مثل قلوب الأولياء وأسرارهم ...^(٢) .

وقد سئل أبوزيد رضى الله عنه : ما تقول في حال الأنبياء ؟ قال : هيهات! لا تصرف لنا أبدا فيهم ، فكل ما نتصوره فيهم كله نحن ، وقد جعل الحق تعالى إثباتهم ونفيهم في درجة لا تصل إليها عين الخلق ، فكما أن مراتب الأولياء خافية عن إدراك الخلق ، كذلك مراتب الأنبياء خافية عن تصرف الأولياء^(٣) .

بل إن بعض المتصوفين يفضلون الأنبياء على الملائكة أحيانا ، من ذلك قول الهجویری^(٤) :

والدليل على فضل الأولياء أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم ، ومن الضروري أن يكون حال المسجود له أعلى من حال الساجد .

وقوله في موضع آخر :

واعلم أيضا أنه إذا كان الملائكة مضطرين في حق المعرفة ، فلائهم لا

(١) انظر : نفس المرجع - ص ٤٧٥ .

(٢) كشف المحجوب - للهجویری - ص ٤٧٦ .

(٣) نفس المصدر - نفس الصفحة .

(٤) نفس المصدر - ص ٤٧٧ .

شهوة لهم فى خلقهم ، ولا حرص ولا آفة فى قلوبهم ، ولا رياء فى جبلتهم ، غذاؤهم الطاعة ومشربهم الإقامة على الأمر . ثم إن الشهوة مركبة فى طبيعة آدم ، وارتكاب المعاصى محتمل منه وزينة الدنيا مؤثرة فى قلبه ، والحرص والحيلة منتشران فى طبعه ، وللشيطان سلطان كبير على شخصه لأنه يجرى مجرى الدم فى عروقه ، ومقرونة به النفس التى تدعوه إلى كل الشرور ، فالشخص الذى يكون كل هذا وصفا لوجوده ، ومع إمكان الشهوة يتعفف عن الفسق والفجور ، ومع عين الحرص يعرض عن الدنيا ، ومع بقاء وسواس الشيطان فى قلبه يرجع عن المعاصى ، ويعرض عن الآفات النفسية لينتشل بالقيام على العبادة والمداومة على الطاعة ، ومجاهدة النفس ومحاربة الشيطان ، فإنه يكون فى الحقيقة أفضل من أولئك (أى الملائكة) لأنهم ليس فى صفاتهم معترك للشهوة ، ولا فى طباعهم ميل إلى الغذاء واللذة ، ولا لهم زوجة وولد ، ولا انشغال بالأهل والنسب ولا هم محتاجون للآلة والسبب ، ولا مستغرقون فى الأمل والآفة^(١) .

وحقيقة النبوة عند الصوفية أنها عطية إلهية بها ظهر الحق والهدى ، بعد الضلال والعمى ، ومع أنهم يسلمون كل التسليم بأهمية دور النبوة فى الدين الإسلامى ، ويضعون النبى فى أعلى المراتب والدرجات التى يمكن لبشر أن يصل إليها ، فإنهم مع ذلك يربطون بينها وبين الولاية بصورة دائمة ، فلا حديث عن النبى عندهم إلا وقد تبعه أو سبقه حديث عن (الولى) .

ويبدو أن الولى عند الصوفية يقوم مقام الخليفة أو الإمام الذى تحدثت عنه الفرق الإسلامية الأخرى ، فالولى هو الشخص الذى يلى النبى - صلى الله عليه وسلم - ويخلفه ، وقيل أنه يقصد به « ولى الله » أى الذى وصل إلى مرتبة من العلم والدين والحكمة ، تؤهله لأن يكون فى ولاية الله تعالى مباشرة .

(١) كشف المحجوب - للهجورى - ص ٤٧٨ .

وأيا كان المعنى المقصود من لفظ الولى فإن معنى القرب واضح من وجهة النظر اللغوية كما سبقت الإشارة ، والصوفية قد قصدوا به عموما مرتبة دينية عالية تشير إلى هذا القرب وتؤهل صاحبها للوصول إلى مرتبة اجتماعية أعلى كذلك.

وإذا كان الأنبياء عند بعض الصوفية هم أفضل من الأولياء ، فإن كليهما عند البعض الآخر فى مرتبة أعلى من الملائكة .

غير أن البعض الآخر من المتصوفين فى عصور تالية ، يجعلون الولاية هى الأصل الذى منه تنبع الرسالة والنبوة أى يقصدون إلى القول برتبة مهيأة للنبوة هى رتبة الولاية .

فذهب ابن عربى فى الفصوص إلى أن الولاية هى الأصل الذى تقوم عليه الرسالة والنبوة كلتاهما ، يقول : « النبوة والرسالة خصوص رتبة فى الولاية^(١) » ، وهى مسألة يختلف شراح ابن عربى فى تفسيرها ، غير أن أبا العلا عفيفى يفصل القول فى ذلك فى تعليقه على الفصوص ، مبينا أنه لما كان كل نبي وكل رسول وليا ، كانت النبوة والرسالة مرتبتين خاصتين تلحقان بالولاية وتزولان عنها بزوال أسبابهما ، كما تزول عن الملك صفة الملكية ، فيرجع إلى ما كان عليه . والنبوة والرسالة من شئون هذا العالم لاتصال أصحابهما به ، أما الولاية فلا صلة لها بشأن من شئون العالم ولذلك لم يكن لها زمان دون زمان^(٢) .

وابن عربى بذلك ، لا يرى أن الولاية أفضل من النبوة أو الرسالة ، ولا أعلى منهما مرتبة ، كما فهم بعض شراحه المتحاملين عليه وإنما هى الأصل الذى تقوم عليه النبوة والرسالة كلتاهما والذى يبقى حتى بعد انتهاء كل منهما .

وهنا يفرق ابن عربى بين النبى بوصفه صاحب شريعة ، والنبى بوصفه

(١) فصوص الحكم - لابن عربى - ص ١٣٦ .

(٢) نفس المصدر : ص ١٧٤ .

صاحب وعى روحى عميق بحقيقة الوجود فإذا رأيت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع ، فمن حيث هو ولى وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع ... فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال : إن الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ، أو يقول إن الولى فوق النبى والرسول ، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو أن الرسول - عليه السلام - من حيث هو ولى - أتم من حيث هو نبى ورسول ، لا أن الولى التابع له أعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه ، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له ، فافهم ...^(١) .

بل إن ابن عربى ليؤكد يذهب إلى أن الولاية شكل من أشكال النبوة الدائمة التى لا تنقطع مع مرور الزمان . فيقول^(٢) :

(... والله لم يتسم بنبى ولا رسول ، وتسمى بالولى ، واتصف بهذا الاسم فقال : « الله ولى الذين آمنوا^(٣) » وقال : « هو الولى الحميد^(٤) » ، وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة ، فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة : إلا أن الله لطف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد وفى ثبوت الأحكام ، وأبقى لهم الوراثة فى التشريع فقال : « العلماء ورثة الأنبياء ... » ، وما تم ميراث فى ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعيه .

وعلى ذلك ، فالولاية عند ابن عربى ، من هذا المنطلق ، تعد الأساس الروحى الذى تقوم عليه النبوات والرسالات ، فكل رسول ولى وكل نبى ولى ، والنبوة والرسالة تنتهيان بانتهاء زمان كل منهما ، والولاية باقية فى الناس أبدا الدهر .

(١) نفس المصدر : ج ١ - ص ١٣٥ - ١٣٦ .

(٢) فصوص الحكم : لابن عربى - ج ١ - ص ١٣٤ .

(٣) الآية رقم ٢٥٧ : من سورة البقرة .

(٤) الآية رقم ٢٨ : من سورة الشورى .

غير أنه قد وردت بعض الاختلافات الجوهرية بين كل من النبي والرسول فصلها أبو العلا عفيفي في تعليقه على حديث ابن عربى عن الولاية ، بقوله^(١) :

فالأنبياء أولياء لأنهم فوق معرفتهم الكاملة بالله يعلمون شيئا عن عالم الغيب ، والرسول أولياء لأنهم يجمعون بين معرفتهم الكاملة بالله وبين العلم الخاص بالشرائع التى أرسلوا بها ، والنبوة والرسالة تنقطعان لأنهما مقيدتان بالزمان والمكان ، أما الولاية فلا تنقطع أبدا ، لأن المعرفة الكاملة بالله لا تحد بزمان أو مكان ولا تتوقف على أى عامل عرضى ، فالنبوة والرسالة مقيدتان بزمان ومكان والولاية ليست كذلك .

وهناك فرق آخر ينبه إليه ابن عربى وهو أن العلم الشرعى يوحى به إلى الرسول على لسان الملك أما العلم الباطن عند الولي - سواء أكان رسولا أو نبيا أو محض ولي - فهو إرث يرثه الولي من خاتم الأولياء الذى يرثه بدوره من منبع الفيض الروحي جميعه: روح محمد أو الحقيقة المحمدية...^(٢) .

يقول ابن عربى^(٣) :

« اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شىء من الاكتساب : أعنى نبوة التشريع ، كما كانت عطاياها تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ، ولا يطلب عليها منهم جزاء ، فأعطاه إياهم

(١) فصوص الحكم - لابن عربى - ج ٢ - ص ٢٤ .

(٢) انظر : فصوص الحكم - لابن عربى - ج ٢ - ص ٢٤ ، والحقيقة المحمدية كما يضعها الصدر القانونى مرتبة من مراتب الوجود ، التى بها تمت المراتب ، وكمل العالم ، وظهر الحق للعالم سبحانه بظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته ، أنظر : الإنسان الكامل فى الإسلام ، لعبد الرحمن بدوى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ص ١٩٥ ، وأنظر أيضا : اصطلاحات الصوفية ، للكاشانى ، تحقيق : د. عبدالحق محمود ، المنيا ، ١٩٨٠ . حيث يرد تعريف الحقيقة المحمدية بعبارة أخرى وهى : « إنها الذات مع التعيين الأول فله

الأسماء الحسنى كلها ، وهو الاسم الأعظم » ، ص ٧٣

(٣) نفسه : ج ١ - ص ١٦ .

على طريق الإنعام والإفضال ... » .

وإذا كان لكل رسول نوعان من العلم يختلف فيهما عن غيره من الرسل :

الأول : . العلم الخاص بشريعته : وهذا مقيد كما قلنا بظروف الأمة التي بعث إليها .

الثاني : علم الأمور الأخرى غير المتصلة بشريعته ، وهذا مقيد بطبيعته هو واستعداده

فإن الأنبياء يقع التفاضل بينهم ، ليس في كلا النوعين من العلوم مثلما يحدث للرسل ، وإنما يقع التفاضل بين الأنبياء في النوع الثاني فقط ، وأهم ما يتميز به هذا النوع هو العلم بالمغيبات أو كما يطلق عليه الصوفية العلم الباطن^(١) .

وليس العلم الباطن عند الصوفية سوى علم للطريق الصوفى وما ينكشف للصوفية من حقائق الأشياء ومعانى الغيب ، وقد نسب الصوفية علم هذه الطريقة إلى النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وعدوا أنفسهم ورثة هذا العلم ، الحافظين له المختصين به^(٢) .

وأخص صفات الولي أيا كان هي « المعرفة » : أى « العلم الباطن » الذى يلقي فى القلب إلقاء ولا يكتسب بالعقل عن طريق البرهان ، وهو مختلف عن العلم الموحى به فى مسائل التشريع . لذلك فإن ابن عربى قد يستعمل أحيانا كلمة « الإنسان الكامل » مرادفة لكلمة « الولي » ، فالأنبياء أولياء لأنهم فوق معرفتهم الكاملة بالله يعلمون شيئا من عالم الغيب^(٣) .

ويبدو أن الصوفية قد اتخذوا من قصة موسى والخضر - عليهما السلام -

(١) نفسه : ج ٢ - ص ١٥٦ .

(٢) انظر : فصوص الحکم - لابن عربى - ج ٢ - ص ٣ .

(٣) نفسه : ج ٢ - ص ٢٤ .

خير مثال للتدليل على صحة ما ذهبوا إليه من حيث التعريف بكل من النبى والولى والتفريق بينهما . فكان موسى - عليه السلام - ، عندهم ، مثالا للنبى الذى أرسله الله إلى الناس لهدايتهم وتبليغهم شرائع سماوية أنزلها الله عليه ، وكان الخضر - عليه السلام - عندهم ، مثالا للولى الذى تفضل الله عليه « بالعلم اللدنى » أو « العلم الباطن » الذى أهله لأن يعرف من الأمور مالم يستطيع موسى - عليه السلام - أن يعرفه .

يقول ابن عربى^(١) فى حديثه عن قصة الخضر وموسى - عليهما السلام - :

« ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر « ما لم تحط به خبرا » أى أنى على علم لم يحصل لك ، عن ذوق ، كما أنت على علم لا أعلمه أنا » .

ويظهر من جميع ما أورده ابن عربى من قصة موسى مع الخضر ، والطريقة الخاصة التى خرج بها الآيات الواردة عنهما فى سورة الكهف ، أنه يستعمل الاسمين رمزا لصاحبى نوعين من العلم : العلم الظاهر الذى يأتى به الأنبياء إلى أمهم وهو علم الشرائع ، والعلم الباطن الذى يعلمه الأولياء وهو علم الحقيقة .

وفى ذلك يقول القاشانى فى شرح الفصوص : « اعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله (الباطن) ومقامه مقام الروح ، وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهوية والأنية والعلوم اللدنية ... أما موسى - عليه السلام - فهو صورة اسم الله (الظاهر) وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع ... » .

فالحوار الدائر بين موسى والخضر ، ليس قصرا عليهما فقط ، وإنما هو فى الحقيقة - كما يراه الصوفية - موازنة بين مطلق رسول ومطلق ولى ، وربما كان واضحا من عبارة القاشانى ، أن الصوفية طالما اعتبروا شخصية « الخضر » ، تلك الشخصية الاسطورية ، من أقطابهم ، وأعطوه مكانة خاصة عندهم ، لما كان له من علم باطن أنعم به الله عليه ، بل إنهم اعتبروه المقصود بـ « العبد الصالح »

الذى قال فيه الله تعالى « وعلمناه من لدنا علما^(١) » .

وإذا كانت الولاية هى الأصل الذى تخرج منه الرسالة والنبوة ، فكل نبي وكل رسول له مرتبة الولاية أولا ، تضاف إليها بعد ذلك مرتبة النبوة أو مرتبة الرسالة ، فالفرق الجوهرى بين الولى والرسول والنبى ، هو « العلم الباطن » .
الولى عند ابن عربى مثلاً يعلم العلم الباطن ويدرك أنه يعلمه ، وأما النبى والرسول فيعلمانه ولا يدركان أنهما يعلمانه^(٢) .

على أنه يوجد فرق آخر بينهما ، فى العلم أيضا ، وهو أن الرسول يعلم العلم الظاهر ، والولى لا يعلمه ، مما يجعل اتباع الولى لرسول وقته واجبا .
وبذلك يكون الرسول عالما (بالعلم الباطن) و (العلم الظاهر) كليهما ، أما (العلم الباطن) فالدليل على علم الرسول به هو عصمته من الخطأ ، مما يؤكد أن الله يوجه أفعاله إلى حيث يشاء لحكمة عنده سبحانه وتعالى ، حتى إن أهدت الأفعال عكس ما تبطن . ولهذا السبب فإن الخضر - عليه السلام - فحده ينبه موسى - عليه السلام - إلى باطن أفعاله ، وحقيقتها ، والتي كان يدل ظاهرها على الهلاك دون باطنها .

وربما كان الشرح الذى قام به الخضر لكل فعل من أفعاله ، استجابة لأسئلة موسى - عليه السلام - ، فى ذاته توضيحا ، للفرق بين كل من العلم الباطن والعلم الظاهر .

وأما (العلم الظاهر) فإن الرسول يكون مكلفا بتبليغ رسالته إلى قوم فيهم الخاصة وفيهم العامة ، وكلاهما يفهم لسان الظاهر ، مما يجعل الرسول يخاطبهم بنفس اللسان ، خوفا من أن تتبلبل أفكارهم وتزل أقدامهم إذا هم عدلوا عن الظاهر وخاضوا فى أسرار باطن الشرع^(٣) .

(١) : ٦٥ : الكهف .

(٢) فصوص الحكم - لابن عربى - ج ٢ - ص ٣٠٥ .

(٣) فصوص الحكم - لابن عربى - ج ٢ - ص ٣٠٥ .

وأما أن يكون (الولي) على علم بمكانته ، ومدركا لعلمه الباطن ، أم لا ، فقد اختلف المشايخ والعلماء فى ذلك اختلافا طويلا ، ولم يستطيعوا أن يصلوا إلى إجابة واحدة فى ذلك .

فالهجویری مثلاً يقول : « ... والعوام هنا يعترضون ، لأنى قلت إنهم يعرفون بعضهم البعض ، بأن كلا منهم ولى ، فيقولون : يجب إذن أن يكونوا آمنين عواقبهم ، وهذا محال ، لأن معرفة الولاية لا تقتضى الأمن ، فإذا جاز أن يكون المؤمن عارفا بإيمانه ولا يكون آمنا ، فإنه يجوز أيضا أن يكون الولي عارفا بولايته ولا يكون آمنا . ولكن يجوز على سبيل الكرامة أن يعرف الله تعالى الولي بأمن عاقبته فى صحة الحال عليه ، وحفظه من المخالفة . وهنا يختلف المشايخ رضى الله عنهم ... »^(١) .

ويذهب أبواسحاق الإسفراينى وجماعة من المتقدمين إلى أن الولي لا يعرف أنه ولى .

وبينما يضع الهجویری^(٢) الأستاذ أبا بكر بن فورك ، ضمن من يقولون بأن الولي لابد أن يعرف أنه ولى ، نجد القشيري^(٣) على العكس من ذلك إذ يقول : « واختلف أهل الحق فى الولي ، هل يجوز أن يعلم أنه ولى أم لا ؟ فكان الإمام أبو بكر بن فورك رحمه الله يقول : لا يجوز ذلك ، لأنه يسلبه الخوف ويوجب له الأمن » .

وفى موضع آخر يتعجب الهجویری من أولئك الذين ينكرون فكرة أن يعرف الولي أنه ولى ، لأنه يعجب بنفسه حيث يعرف أنه ولى ، وسبب اندهاش الهجویری من ذلك ، هو أنه يصعب أن يكون إنسان وليا ، وتجربى على يديه

(١) كشف المحجوب - للهجویری - ص ٤٤٨ .

(٢) نفسه : ص ٤٤٩ .

(٣) نفسه : ص ٤٤٩ ، وانظر : الرسالة القشيرية - ج ٢ - ص ٦٦٢ .

كرامات ناقضة للعادة ، وهو لا يعرف أنه ولى ، وأن هذه كرامات^(١) .

وقد أشار الكلاباذى^(٢) كذلك إلى أمر الاختلاف فى الولى ، فذكر أن الاختلاف فى الولى أمر معروف لدى المشايخ ، فقد اختلفوا فى الولى : هل يجوز أن يعرف أنه ولى أم لا ، فقال بعضهم : لا يجوز ذلك لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العقابة ، وزوال خوف العقابة يوجب الأمن ، وفى وجوب الأمن زوال العبودية ، لأن العبد بين الخوف والرجاء ، قال الله تعالى : « ويدعوننا رغبا وهبا » . وقال الأجلة منهم والكبار : يجوز أن يعرف الولى ولايته ، لأنها كرامة من الله تعالى للعبد ، والكرامات والنعم يجوز أن يعلم أمرها فيقتضى ذلك زيادة الشكر .

وأما القشيري فهو - وإن كان يؤيد مبدأ معرفة الولى بأمر ولايته - ، إلا أنه يرى أن ذلك لا يجوز لجميع الأولياء ، يقول : « وكان الأستاذ أبوعلی الدقاق رحمه الله يقول بجوازه ، وهو الذى نؤثره ونقول به . وليس ذلك بواجب فى جميع الأولياء حتى يكون كل ولى يعلم أنه ولى واجبا ، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم ، كما لا يجوز أن يعلمه بعضهم . فإذا علم بعضهم أنه ولى كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها^(٣) » .

وسواء علم الولى بمكانته ، أو لم يعلم ، فإن أكثر ما يهمنى فى كل هذا هو فكرة الولاية وكيف تولدت من فكرة النبوة عند الصوفية ، ثم قاربتها فى المفهوم الصوفى ، حتى أصبحت عند البعض الأصل الذى عنه تتولد النبوة نفسها .

غير أنه لم يبلغ كما له الاصطلاحى عند هذا الحد وإنما تولدت من « النبوة » و« الولاية » مراتب ودرجات أخرى عديدة « كالمقطب » و« الغوث » التى

(١) فصوص الحکم - لابن عربی - ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٢) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف - لأبي بكر الكلاباذى - ص ٧٤ .

(٣) انظر : الرسالة القشيرية - ج ٢ - ص ٦٦٢ .

تعتمد فى حقيقتها على فكرة « المهدي المنتظر » عند الشيعة ، و « المجدد » عند أهل السنة بصورة أو بأخرى ، ولذلك يرى أحمد أمين أن ثمة شيئا آخر تولد من فكرة المهدي المنتظر : ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالا وثيقا ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي وصاغت لها صياغة جديدة وسمته « قطبا » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط صوري ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية « القطب » ، وهو نظير الإمام أو المهدي فى التشيع ، والقطب هو الذى « يدبر الأمر فى كل عصر ، وهو عماد السماء ، ولولاه لوقعت على الأرض » ويلقى القطب « النجباء » ، قال ابن عربى فى الفتوحات المكية : « وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ... واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المتزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقى »^(١).

وذكرت إسعاد عبدالهادى قنديل^{في} تحقيق كتاب (كشف المحجوب)^(٢) للهجويرى ، تقسيما آخر للأولياء فى اصطلاحات الصوفية نقلته عن (الفتوحات المكية) وكتاب « تعريفات الجرجانى » ، وقد جاء ذكرهم فيه فى ترتيب تنازلى على النحو التالى :

١- « القطب » وهو « الغوث » : عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان ومكان .

٢- « الإمامان » : هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره في

(١) ضحى الإسلام - للدكتور/ أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٤٥ .

(٢) انظر : كشف المحجوب - للهجويرى - تحقيق/ إسعاد قنديل - هامش ص ٤٤٨ .

الملوكوت ، والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلى من صاحبه ، وهو الذى يخلف الغوث .

٣- « الأوتاد » : عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم شرق وغرب وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة .

٤- « البدلاء » : هم سبعة ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد ، فذلك هو البدل لا غير .

٥- « النجباء » : أربعون ، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلا فى حق الغير .

٦- « النقباء » : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وهم ثلاثمائة .

وذكر ابن خلدون فى مقدمته^(١) :

وقد هاجم ابن خلدون مثل هذه التقسيمات وكان له موقف نقدى واضح منها فقد ذكر أنه قد ظهر فى كلام المتصوفة القول (بالقطب) ومعناه : رأس العارفين ، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان ، ونبه ابن خلدون إلى أن ابن سينا قد أشار إلى ذلك فى كتاب « الإشارات » فى فصول « التصوف » منها فقال : « جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد » ، وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعى .

ويعبر ابن تيمية فى بعض فتاويه عن موقف أهل السنة فى ذلك فيذكر أن الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامية : مثل الغوث الذى بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلاثمائة ، ليست موجودة فى كتاب الله ، ولا هى مأثورة عن النبى - صلى الله عليه وسلم

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون - ص ٣٧٥ .

- لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل ، إلا لفظ « الأبدال » فقد روى منهم حديث شامى منقطع الإسناد عن على كرم الله وجهه مرفوعا إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : إن فيهم - يعنى أهل الشام - الأبدال أربعين رجلا ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا ، ولا يوجد أيضا فى كلام السلف^(١) .

ولعل فكرة « الأبدال » فى هذا الحديث قريبة إلى حد بعيد من فكرة « المجددين » الذين يبعث الله منهم رجلا للأمة على رأس كل قرن من الزمان ليجدد لها ما طمس من أمر الدين والدنيا بفعل الظلم والفساد ، على اختلاف ما بينهما .

ولذلك يضع أحمد أمين مثل هذه الأفكار الصوفية فى إطار اجتماعى يبرر ظهورها ثقافيا ، فيرى أن الصوفية قد كونوا بهذه التصورات مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدي ، وغيروا ألفاظها ، وكمّلوا نظامها ، وكلها سبغ فى الخيال وجرى وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعرا لذينا ، بل هو أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق فى التصرف فى شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ، فكانوا يهيمون فى أودية الخيال ، والحكام يهيمون فى أودية الفساد ، وكأنهم تواضعوا على ذلك ، فالحاكم يفسد والشعب يحلم وحالة الأمة تسوء^(٢) .

وهكذا يرى أحمد أمين أنه كما كانت الشيعة تنتظر المهدي ، كان أهل السنة يأملون فى المجدد ، فكذلك الصوفية كانوا يتوقعون الإنقاذ من القطب والغوث وغيره من الألقاب التى أطلقوها على أشخاص ليسوا سوى بشر ، وإنما كان ذلك كله نتيجة تفاقم الظلم وسوء الأحوال الاجتماعية فى الأمة الإسلامية .

(١) انظر : ضحى الإسلام - للدكتور/ أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٢) ضحى الإسلام - د/ أحمد أمين - ج ٣ - ص ٢٤٦ .

وهذا كلام فيه نظر مستحق ، فإذا كان بعض الصوفية قد لجأوا إلى عالم التصورات طلبا لإصلاح غيبى ، فإن هناك آخرين من الصوفية كان لهم دورهم الاجتماعى المرموق فى نشر الإسلام فى أفريقيا وآسيا ، وفى الدفاع عن أهله حين تعرض للغزو الأجنبى . وفى مثل هذا المقام يمكن أن يقول الباحث إن التعميم غير دقيق ، وأن أشواق الإنسانية نحو النعيم الروحى ، لا يمكن تجاهلها على التقاليد أو التصورات الإسلامية الدقيقة ، ولقد عبرت بعض نصوص التصوف عن هذه الأشواق الروحية خير تعبير .

خاتمة

رأينا فى هذا البحث أن النبوة هى الوسيلة التى عن طريقها أرسلت شرائع السماء إلى الأرض ، لهداية البشر وإرشادهم إلى الحق ، وهى الممثل الفعلى لل غاية الإلهية بالبشر على مر الزمان .

وتعرفنا على أهم الفروق بين النبوة والرسالة ، فالرسالة نبوة تحمل مهمة التبليغ . وإذا كانت النبوة تحتاج إلى دليل يؤكد صدقها ويؤيدها بين الناس فإن المعجزة هى مظهر من مظاهر التأييد الإلهى فعرفنا كذلك فى هذا البحث حقيقة المعجزة فى القرآن الكريم والسنة وفى الدراسات الإسلامية المختلفة ، ورأينا أنه لابد أن يصحبها شرطان أساسيان هما التحدى ومناسبة ثقافة العصر ، ثم جاء الحديث بعد ذلك مؤكدا إعجاز القرآن الكريم بوصفه المعجزة الدائمة عبر العصور والأزمان ، بدوام الوجود الإنسانى على الأرض .

ولأن النبوة تستلزم أن يقوم بها أشخاص ذوو سمات خاصة تميزهم عن سائر البشر ، فقد جاء الفصل الثالث متحدثا عن العصمة النبوية فى الإسلام ومجالات هذه العصمة المكفولة للأنبياء ، وتخلل هذا حديث فى مسائل أثارت عددا من الشبهات لدى المستشرقين مثل مسألة الغرائيق التى أفاضوا فى الحديث عنها بما لا يتفق مع الحقيقة التاريخية من جهة والعصمة النبوية من جهة أخرى .

ثم انتقل بنا البحث بعد ذلك إلى الحديث عن مفهوم النبوة فى المذاهب الإسلامية المختلفة ، واختارت الباحثة خمسة مذاهب إسلامية يعينها هى : السنة والشيعة والمتكلمون والفلاسفة والمتصوفة ، وكان السبب فى هذا الاختيار هو أن المذاهب الخمسة تمثل رؤوس المذاهب الإسلامية التى تفرعت عنها فيما بعد أغلب المذاهب الإسلامية الأخرى المعروفة .

ولعل الحديث عن النبوة عند هذه المذاهب لم يكن هو الموضوع الوحيد الذى

تحدثت فيه الباحثه ، وإنما تخلل ذلك حديث عن وظيفة النبوة فى المجتمع الإسلامى ، ومن يقوم بدورها بعد وفاة خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم ، وانتهاء الرسالات وتوقف الوحي ، ثم الحديث عن أن المسلمين جميعا قد أجمعوا على أنه لابد من شخص مسلم ذو سمات خاصة وقدرات عقلية وشخصية معينة ، يقوم بدور النبى فى المجتمع الإسلامى سياسيا ودينيا . لذلك اهتم البحث بالحديث عن الإمامة ، والمهدى المنتظر ، والمجددين والأقطاب ، والأولياء والفلاسفة والحكماء بوصفهم صور بشرية تمثل امتدادا فى الفكر الإسلامى لدور النبوة بصورة ما ، وربما كانت نظرة المجتمع الإسلامى لهذه الشخصيات نظرة تفاعل وأمل فى إحداث تغيير فى المجتمع الإسلامى ، هذا التغيير الذى تعلقت به آمال المسلمين الذين كانوا يعانون من سوء الأحوال السياسية والاجتماعية من أجل تحقيق الأمل المنشود فى حياة يملؤها العدل والإحسان .

ولقد خرجت الباحثة من هذا البحث بعدة نتائج كان من أهمها :

- أنه إذا كان القرآن الكريم صالحا لكل زمان ومكان ، لأنه كتاب الزمان الممتدة صلاحيته وهدايته عبر الزمان والمكان ، ولأنه مصدر إلهام المسلمين جميعا ، وإذا كان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يمثل التجسد التاريخى لمعانى القرآن ، والتمثل الواقعى لحقيقة التشريع الإسلامى ، فلا بد أن تكون النبوة المحمدية صالحة لكل زمان ومكان فمن حيث أن القرآن يظل صالحا لكل زمان ومكان ، لأنه يبقى مصدر الإلهام إلى يوم الدين ، ويحتمل وجوها من التأويل غير متناهية ، فإن النبوة من جهة مناظرة تحمل وجوها من التأويل لاتنتهى بموت الأنبياء وانتهاء رسالاتهم على الأرض .

وربما دل على صحة ذلك أن الكتاب المحدثين مازالوا ينهلون من التجربة الروحية النبوية الإسلامية فى كتاباتهم المعاصرة حتى وقتنا هذا ، وبالتالي فإن الفكرة تكون صالحة للدراسة بتجدد الظروف التاريخية والفكرية ، وهذه هى عبقرية الشخصية النبوية الإسلامية ، تلك العبقرية التى تكمن فى استمرار

صلاحيتها للتأويل الحضارى المتجدد فى كل زمان ومكان .

ومن النتائج الهامة التى خرجت بها الباحثة كذلك ^{محاولة} x تقريب ما بين المذاهب الإسلامية المختلفة ، لأن الاختلاف بين هذه المذاهب لم يكن اختلاف تقاطع وإنما كان اختلاف تكامل ، فالدين الإسلامى ، دين يقوم على الفهم العقلى وهو يدعو إلى الفكر والتدبر والاجتهاد ، وقد تختلف هذه الاجتهادات ولكن ليس معنى هذا الاختلاف ، أنه لا بد وأن يكون هناك تخاصم وتنافر بين المذاهب الإسلامية المختلفة ، وربما كان الاعتراف بهذا الاختلاف وقبول كل منا للآخر هو السبيل فى النهاية إلى الوحدة والتكامل ، وربما أدى هذا القبول لاختلافات الآخرين إلى شكل من أشكال الشراء الفكرى والروحى لثقافة هذه الأمة عبر التاريخ ، استحضارا لوحدها الغائبة منذ زمان بعيد ، وبهذا يصير التعدد هو وسيلة الوحدة المنشودة بين المسلمين .

وقد يجد الباحث فى هذه الدراسة ضربا من الأخطاء التى لم تقصد إليها الباحثة وربما وجد بعض الإيجاز حيث ينبغى الاسهاب ، وربما وجد عكس ذلك فى مواضع أخرى ، ولكن مثل هذه الدراسة هى خلاصة جهد مخلص بذلته صاحبته فى سبيل إقرار حقيقة الوحدة ، ومظاهر الاختلاف حول مفهوم النبوة فى الإسلام، وهو اختلاف يؤكد هذه الوحدة ولا يتعارض معها بحال من الأحوال لأن مذاهب المسلمين جميعا مهما تعددت تتفق حول حقيقة النبوة من حيث أنها عناية إلهية مؤيدة بالإعجاز وهى مصدر السعادة للبشرية فى الدنيا والآخرة .

المراجع والمصادر

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء ، تأليف : الدكتور/ جمال محمد سعيد عبدالغنى ، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، مكتبة زهراء الشرق ، ١٩٩٨ م .
- ٣- الإتقان فى علوم القرآن ، للسيوطى ، تأليف : جلال الدين السيوطى ، طبعة دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ .
- ٤- الأحكام السلطانية ، لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، (م) . - ٤٥٠ هـ) ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٧ هـ .
- ٥- الأحكام السلطانية ، لأبى يعلى ، طبعة القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- ٦- إحياء علوم الدين ، للإمام أبى حامد بن محمد الغزالى ، المطبعة الميمنية ، (١٣٠٦ هـ) .
- ٧- الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين أبى المعالى عبدالملك الجوينى ، (م . - ٤٧٨ هـ) ، حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه ، د. محمد يوسف موسى ، وعلى عبدالمنعم عبدالحميد ، طبعة مكتبة الخانجي ، بمصر ، (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .
- ٨- الإرشادات والتنبهات ، للشيخ الرئيس ابن على الحسين بن سينا ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، دار المعارف المصرية ، بدون تاريخ .
- ٩- أصول الدين ، تأليف : الإمام الأستاذ أبى منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمى البغدادى (م . - ٤٢٩ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) ، اصطلاحات الصوفية - للكاشانى ، تحقيق : د. عبدالخالق محمود ، المنيا ، ١٩٨٠ م .

- ١٠- أعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، طبعة بيروت ، ١٩٧٣ م .
- ١١- الاقتصاد فى الاعتقاد ، للإمام محمد أبى حامد الغزالى الطوسى ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، (١٩٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) ، الإنسان الكامل فى الإسلام ، لعبد الرحمن بدوى ، وكالة المطبوعات ، الكويت .
- ١٢- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، لإمام المتكلمين سيف الإسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلاتى البصرى (م . - ٤٠٣ هـ) ، تحقيق وتعليق وتقديم : محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع : (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢) .
- ١٣- بحر الكلام فى علم التوحيد ، للإمام سيف الحق والدين أبوالمعين النسفى - (م . - ٥٠٨ هـ) ، طبعة القاهرة ، (١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢ م) .
- ١٤- بين الفلاسفة والمتكلمين ، للشيخ محمد عبده ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، دار الكتب العلمية ، (١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م) .
- ١٥- تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، تأليف : محمد إقبال ، ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة ، بدون تاريخ .
- ١٦- التحقيق التام فى علم الكلام ، تأليف : محمد الحسينى الظواهرى ، من علماء الأزهر الشريف ، الطبعة الأولى ، النهضة المصرية ، القاهرة ، (١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م) .
- ١٧- تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، للبيجورى ، (م . - ١٢٢٣ هـ) ، تصحيح وتعليق : حسن عبدالكريم مكى - المدرس بالأزهر الشريف ، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م) .
- ١٨- التصوف ، الثورة الروحية فى الإسلام ، تأليف : د. أبو العلا عفيفى ، القاهرة - طبعة ١٩٦٣ م .

- ١٩- التعرف لمذهب أهل التصوف ، تأليف : أبى بكر محمد الكلاباذى ،
القاهرة، (١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م) .
- ٢٠- التفسير الكبير ، للإمام محمد الرازى فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر الشهير بخطيب الرى ، (م. - ٥٤٤ هـ - ٦٠٨) ، طبعة دار
الفكر، بيروت ، لبنان .
- ٢١- تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، للإمام الجليل العلامة أبى البركات
عبدالله بن أحمد بن محمود النسفى ، طبع بمطبعة السعادة ، بمصر ،
١٣٢٦ هـ .
- ٢٢- تفسير القرآن العظيم ، تأليف : الإمام الحافظ أبى الفداء إسماعيل بن كثير
القرشى الدمشقى (م. - ١٩٧٤ هـ) ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ،
الطبعة الأولى ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .
- ٢٣- تقريب المرام فى شرح تهذيب الكلام ، تأليف : عبدالقادر النتدجى
الكرديستانى ، المطبعة الأميرية الكبرى ، (١٣١٩ هـ) .
- ٢٤- تلخيص الشافى ، تأليف : نصير الدين الطوسى (م. - ٨٨٧ هـ) ،
تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم ، مطبعة النجف ، (١٣٨٣ هـ -
١٣٨٤ هـ) .
- ٢٥- تلخيص المحصل ، تأليف : العلامة نصر الدين الطوسى (م. - ٨٨٧ هـ) ،
المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى - بدون تاريخ .
- ٢٦- التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ،
تأليف : الإمام أبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى (م. - ٤٠٣ هـ) ،
ضبطه وقدم له وعلق عليه : محمود محمد الخضيرى ومحمد عبدالهادى
أبوريده ، دار الفكرة العربى - لجنة التأليف والترجمة والنشر ، (١٣٦٦
هـ - ١٩٤٧ م) .

- ٢٧- تهذيب اللغة ، للأزهري .
- ٢٨- تيارات الفكر الإسلامى ، تأليف : د. محمد عمارة ، طبعة دار الشروق ، (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .
- ٢٩- الجامع لأحكام القرآن ، تأليف : الإمام أبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى (م. - ٦٧١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .
- ٣٠- جهود التفتازانى فى السمعيات ، رسالة ماجستير ، لعبدالفتاح عبدالكريم ، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر .
- ٣١- الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية ، تأليف : الشيخ حسين أفندى الجسر ، (م. - ١٣٢٧ هـ) ، الطبعة الأولى ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٣٢- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، تأليف : آدم ميتز ، ترجمة : محمد عبدالهادى أبوريدة ، القاهرة ، (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) .
- ٣٣- دائرة المعارف ، للبستانى ، طبعة المعارف ، بيروت ، لبنان ، (١٩٨٤م) .
- ٣٤- دلائل النبوة ، تأليف : أبى نعيم بن عبدالله الأصبهاني ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، بدون تاريخ .
- ٣٥- رسالة التوحيد ، تأليف : الشيخ محمد عبده ، تعليق : السيد محمد رشيد رضا ، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٨٨ م .
- ٣٦- الرسالة ، تأليف : أبى القاسم القشيري ، طبع : عبدالحليم محمود ، القاهرة - (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م) .
- ٣٧- سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجى ، دار الفكر العربى - القاهرة ، بدون تاريخ .

- ٣٨- السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، تأليف : الإمام العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق: محمد إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور، طبعة القاهرة ، (١٩٧١) .
- ٣٩- شرح الأصول الخمسة ، تأليف : القاضى عبد الجبار بن أحمد ، (م . - ٤١٥ هـ) ، تعليق : الإمام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ، حققه وقدم له: د. عبدالكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥) .
- ٤٠- شرح تهذيب الكلام ، تأليف : سعد الدين التفتازانى ، (م . - ٧٩١ هـ) ، دار مطبع إعجاز محمد ، (١٣١٢ هـ) .
- ٤١- شرح العقائد النسفية ، تأليف : مسعود بن عمر بن عبدالله سعد الدين التفتازانى ، (م . - ٧٩١ هـ) ، دار الكتب العربية الكبرى ، مصطفى الحلبي وشركاه ، مصر ، (١٣٢٥ هـ) .
- ٤٢- شرح مطالع الأنظار على طوابع الأنوار ، تأليف : شمس الدين بن محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني ، مطبعة مصر ، الطبعة الأولى ، (١٣٢٣ هـ) .
- ٤٣- شرح المقاصد ، تأليف : سعد الدين التفتازانى ، (م . - ٧٩١ هـ) ، المطبعة الخيرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، (١٣٢٥ هـ) .
- ٤٤- الصحاح ، للجوهري .
- ٤٥- ضحى الإسلام ، تأليف : د. أحمد أمين ، الطبعة السادسة ، مكتبة النهضة ، (١٩٦٢ م) .
- ٤٦- العقائد الإسلامية ، تأليف : السيد سابق ، طبعة خاصة بالمؤلف ، بدون تاريخ .
- ٤٧- عقائد الإمامية ، تأليف : محمد رضا المظفر ، طبعة النجف ، دار النعمان ، بدون تاريخ .

٤٨- غاية المرام فى علم الكلام ، تأليف : سيف الدين الآمدى ، (م. - ٦٣١هـ) ، تحقيق : حسن محمود عبداللطيف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامى ، القاهرة ، (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) .

٤٩- فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، (٧٧٣ هـ - ٨٥٢ هـ) ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبدالباقي ، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه : محب الدين الخطيب ، راجعه : قصى محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م) .

٥٠- الفرق بين الفرق ، تأليف : عبدالظاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفراينى التميمى ، (م. - ٤٢٩ هـ) ، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق حواشيه : محمد محى الدين عبدالحميد ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٥١- الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، تأليف : الإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسى ، (م. - ٤٥٦ هـ) ، مكتبة ومطبعة محد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ ، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال - لابن رشد ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

٥٢- فصوص الحكم ، تأليف : الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى ، (م. - ٦٣٨ هـ) ، التعليقات عليه بقلم : أبوالعلا عفيفى ، دار الكتب العربى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) .

٥٣- الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، تأليف : محمد جلال شرف ود. على عبدالمعطى محمد ، الناشر : دار الجامعات المصرية ، طبعة ، ١٩٨٧ ، فى ظلال القرآن ، تأليف : سيد قطب ، الطبعة الثانية عشرة ، دار الشروق ، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .

- ٥٤- فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، تأليف : د. إبراهيم مذكور ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البالى الحلبي وشركاه ، (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٧ م) .
- ٥٥- فى فلسفة الحضارة الإسلامية ، تأليف : د. عفت الشرقاوى ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٤ م ، الكتاب المقدس ، طبع دار الكتاب المقدس فى الشرق الأوسط ، مترجم من اللغات الأصلية ، ١٩٩٥ م .
- ٥٦- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، تأليف : أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، مكتبة ومطبعة مصطفى البالى الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الأخيرة ، (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .
- ٥٧- كشف الخفاء ومزيل الالتباس ، تأليف : المحدث إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ، تعليق : أحمد القلاش ، مؤسسة الرسالة ، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
- ٥٨- كشف المحجوب ، تأليف : الهجویری ، ترجمة عربية من الأصل الفارسي ، ترجمة د. إسعاد عبدالهادي قنديل ، طبعة دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
- ٥٩- لسان العرب ، لابن منظور .
- ٦٠- المجددون فى الإسلام ، تأليف : د. عبدالمتعال الصعيدي ، مكتبة كلية الآداب ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- ٦١- مجموعة التوحيد ، تأليف : شيخ الإسلام أحمد بن عبدالوهاب ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٨ هـ .

- ٦٢- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ،
تأليف : الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى ، (م . - ٦٠٦ هـ) ،
المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ .
- ٦٣- المدينة الفاضلة ، تأليف : الفارابى ، طبعة ليدن ، ١٨٩٦ م .
- ٦٤- المصباح المنير ، للفيومى .
- ٦٥- معالم الحضارة الإسلامية ، تأليف : د. مصطفى الشكعة ، دار العلم
للملايين ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٧ م .
- ٦٦- المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية) ، الطبعة الثانية ، مطابع دار
المعارف ، بمصر ، (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .
- ٦٧- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، إملاء القاضى أبى الحسن عبدالجبار بن
أحمد الهمدانى الأسد أبادى ، (م . - ٤١٥ هـ) ، الجزء الخامس عشر ،
التنبؤات والمعجزات ، تحقيق : د. محمد الخضيرى ، د. محمود محمد
قاسم ، مراجعة د. إبراهيم مذكور ، إشراف د. طه حسين ، الدار المصرية
للتأليف والترجمة ، القاهرة ، (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م) ، الجزء المتمم
العشرين فى الإسماء ، تحقيق : د. عبدالحليم محمود ، د. سليمان دنيا ،
مراجعة د. إبراهيم مذكور . إشراف د. طه حسين ، الدار المصرية للتأليف
والترجمة ، القاهرة - بدون تاريخ .
- ٦٨- المفردات فى غريب القرآن ، تأليف : الراغب الأصفهاني ، تحقيق : محمد
سيد كيلانى ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .
- ٦٩- المقاصد ، تأليف : سعد الدين التفتازانى ، (م . - ٧٩١ هـ) ، المطبعة
الخيرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، (١٣٢٥ هـ) .
- ٧٠- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تأليف : الإمام ابن الحسن على بن

إسماعيل الأشعري ، (م . - ٣٢٠ هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين
عبد الحميد ، النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٣٦٩ هـ -
١٩٥٠ م) .

٧١- المقدمة ، تأليف : الإمام العلامة عبدالرحمن بن خلدون ، مطبعة التقدم ،
١٣٢٢ هـ .

٧٢- الملل والنحل ، تأليف : أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ،
(م . - ٥٤٨ هـ) ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، تأليف : د . حسن
حنفي ، مكتبة مدهولي ، ١٩٨٨ م .

٧٣- مناهل العرفان في علوم القرآن ، تأليف : الشيخ عبدالعظيم الزرقاني ،
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، (١٣٧٢ هـ) .

٧٤- المنقذ من الضلال ، تأليف : حجة الإسلام الغزالي ، مهد له بمقدمة منطق
التصوف وحقيقه وعلق عليه د . عبدالحليم محمود ، مكتبة الأنجلو ، الطبعة
الثانية ، ١٩٥٥ م .

٧٥- مناهج السنة ، تأليف : الإمام العلامة شيخ الإسلام أبي العباس بن تيمية ،
(م . - ٧٢٨ هـ) ، طبعة دار الفكر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٧٦- المواقف في علم الكلام ، تأليف : عضد الدين القاضي عبدالرحمن بن أحمد
الأبجي ، (م . - ٧٥٦ هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، بدون
تاريخ .

٧٧- الميزان في تفسير القرآن ، تأليف : العلامة السيد محمد حسين
الطباطبائي ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان ، الطبعة الثانية ، (١٣٩٤ هـ -
١٩٧٤ م) .

٧٨- النبوات ، تأليف : الإمام العلامة شيخ الإسلام علم الأعلام تقي الدين أبي

-٢٦٧-

العباس ابن تيمية ، (م. - ٧٢٨ هـ) ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى ١٣٤٦ هـ ، إدارة الطباعة المنيرية ، بمصر .

٧٩- نهاية الإقدام فى علم الكلام ، تأليف : الشيخ الإمام العالم عبدالكريم الشهرستانى ، (م. - ٥٤٨ هـ) ، حرره وصححه ، ألفرد جيوم - بدون تعليق .

٨- هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد ، شرح الشيخ محمد عlish ، مطبعة محمد مصطفى ، بالقاهرة ، ١٣٠٦ هـ .

٨١- Prophecy In Islam Philosophy and Orthodoxy.
by : F. Rahman George Allen & Unwin LTD.

Ruskin House Museum street - London - 1958 .

الصفحة	الفهرس
	الفصل الأول : بين النبوة والرسالة
١٧	- النبوة فى اللغة .
١٩	- الرسالة فى اللغة .
٢٠	- النبوة والرسالة فى الاصطلاح .
٢٧	- أسماء الرسل والأنبياء وعددهم .
٣٠	- أولو العزم من الأنبياء .
٣٣	- أهم الفروق الدينية والاجتماعية بين النبى والرسول .
	الفصل الثانى : فى معجزات الرسل ومعجزة خاتم الأنبياء .
٣٨	- المعجزة فى اللغة .
٣٩	- المعجزة فى الاصطلاح .
٤٢	- شروط المعجزة .
٤٩	- دلالة المعجزة .
٥١	- بين المعجزة والآية .
٥٤	- بين المعجزة والكرامة .
٦٤	- بين المعجزة والسحر .
٧٧	- محمد الرسالة والرسول .
٩١	- القرآن الكريم معجزة خاتم المرسلين .
٩٥	- القرآن والتحدى .
٩٧	- الإعجاز القرآنى .
٩٧	١- هل الإعجاز فى النظم والبلاغة .
٩٩	٢- هل الإعجاز فى الإخبار بالغيب .
١٠١	٣- هل الإعجاز فى القول بالصرقة .
١١٠	- المعجزات القديمة والمعجزات الجديدة .
	الفصل الثالث : عصمة الأنبياء وصفة النبوة .
١١٨	- العصمة فى اللغة .

١١٩	- العصمة فى الاصطلاح .
١٢٣	- خمس عشرة حجة على عصمة الأنبياء .
١٣١	- ثلاثة أقسام للعصمة .
١٣٢	- ستة أدلة من القرآن تدل على عصمة الأنبياء فى الأقسام الثلاثة.
١٣٧	- مسألة الغرائيق والرد عليها .
١٤٧	- توبة الأنبياء فى القرآن .
١٤٩	- رأى العلماء فى مسألة العصمة .
	الفصل الرابع : فى استمرار العناية الإلهية بالبشر بعد انقطاع الرسالات .
١٥٥	- تقديم .
	- أولا : أهل السنة .
١٥٨	- حكم إرسال الرسل عند أهل السنة .
١٥٩	- عشرة دوافع لإثبات إمكان النبوة .
١٦٠	- ماذا بعد النبوة ؟
١٦٢	- صفة الإمامة .
١٦٥	- اختيار الإمام .
١٦٧	- إنكار الخروج على الإمام .
١٧٠	- المجددون .
	- ثانيا : الشيعة .
١٧١	- من هم الشيعة .
١٧١	- حكم إرسال الرسل عند الشيعة .
١٧٢	- ماذا بعد النبوة ؟
١٧٣	- صفة الإمامة .
١٧٩	- التقية .
١٨٠	- الرجعة .
١٨٢	- المهدي المنتظر .

الفصل الخامس : النبوة فى مذاهب المتكلمين :

- ١٨٧ - العقل والنقل عند المتكلمين .
- ١٩٠ - الحسن والقبح عند المتكلمين .
- ١٩١ - النبوة عند المتكلمين .
- ١٩٤ - الأنبياء فى منزلة العقول من الأمم .
- ١٩٥ - حجتان لاثبات ضرورة النبوة .
- ١٩٦ - وظائف الأنبياء فى المجتمع .
- ١٩٧ - الإمامة عند المتكلمين .
- ٢٠٠ - جواز الاعتراض على الإمام أو الخليفة .

الفصل السادس : النبوة عند فلاسفة المسلمين .

- ٢٠٥ - النبوة عند الفارابى .
- ٢٠٩ - النبوة عند ابن سينا .
- ٢١٤ - النبوة عند ابن رشد .
- آراء الأصوليين المسلمين فيما ذهب إليه فلاسفة المسلمين .
- ٢١٥ - ١- رأى ابن حزم .
- ٢١٧ - ٢- رأى الغزالى .
- ٢١٩ - ٣- رأى الشهرستانى .
- ٢٢٠ - ٤- رأى ابن تيمية .
- ٢٢٤ - ٥- رأى ابن خلدون .
- ٢٢٦ - خلاصة ما ذهب إليه فلاسفة المسلمين .

الفصل السابع : بين النبوة والولاية فى التأويل الصوفى .

- ٢٣١ - وحدة الوجود عند الصوفية .
- ٢٣٢ - بين النبوة والولاية .
- ٢٣٣ - الأصل اللغوى للولاية .
- ٢٣٥ - صفة الولاية عند الصوفية .
- ٢٣٩ - فى تفضيل الأنبياء على الأولياء .
- ٢٤٠ - فى تفضيل الأنبياء على الملائكة .

- ٢٤٢ - الولاية أصل النبوة والرسالة .
- ٢٤٥ - العلم الباطن أو العلم اللدني .
- ٢٤٨ - هل يعرف الولي بولايته ؟
- ٢٥٠ - تقسيم الأولياء .
- ٢٥٢ - رأى في العلاقة بين كل من المجدد والمهدي والولي .

٢٥٥

خاتمة

٢٥٨

المراجع والمصادر

٢٦٨

الفهرس

BIBLIOTHEQUE
مكتبة

